تفكيك الاستبداد

دراسة مقاصدية في فقه التحرّر من التغلّب

د. محمد العبد الكريم



الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

تفكيك الاستبداد

دراسة مقاصدية في فقه التحرّر من التغلّب

د. محمد العبد الكريم



الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

تفكيك الاستبداد

دراسة مقاصدية في فقه التحرّر من التغلّب

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

العبد الكريم، محمد
تفكيك الاستبداد: دراسة مقاصدية في فقه التحرّر من التغلّب/ محمد العبد الكريم.
٢٢٣ ص.
ISBN 978-614-431-039-7
١ . الشريعة الإسلامية. ٢ . فقه المقاصد. أ. العنوان.
297

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ لبنان

هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) - ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

E-mail: info@arabiyanetwork.com

المحتويات

مقدمة

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، والصلاة على سيدنا محمد، وعلى آله وصحابته الكرام، وبعد:

من أجل توحيد لا شركاء فيه بين العبد وربه، وتوحيد لا مدبر ولا ملك ولا سيادة فيه ولا سلطة إلا لرب واحد، كان لِزاماً على بعضِ الجهود أن تتوجه لتفكيك بنية الاستبداد.

لن نقدم الإسلام نقياً كما أنزل على محمد -عليه الصلاة والسلام- حتى يكون محرِّراً للإنسان من كل قيد أو تبعية، ولن تثمر دعوات تطبيق الشريعة، والإنسان، محل التطبيق، يرسف في أصفاد الاستبداد.

فكل تابع لغيره، فقد انتقص الغير من حريته، فتمام الرِّضى بالله رباً، هو تمام حريتك التامة التي لا نقص فيها أو شطط.

إن كلَّ الجهاد السلمي الذي دفع ثمنه الأخيار من أجل دحر الجبارين، قد ابتغوا فيه إخراج العباد من عبادة الملوك والسلاطين والأحبار والرهبان ...، لأجل عبادة رب العباد.

لن يكون مشروع التفكيك من أجل أن يضع الإنسان نفسه أو حزبه مركزاً للكون، وإلهاً على نفسه، فيحارب ربوبية الملوك والسلاطين، وربوبية الأحبار والرهبان، ليحلّ بذاته رباً على نفسه، فيشرّع لها حرية يدعي بها التحرير من قيود البشر، فإذا به يقع في عبودية هواه، وشيخه وحزبه وجماعته... والتشريعات البشرية التي تضع القيود تلو القيود.

لأجل هذه الغاية الكُلِّية، كان لِزاماً أن نخوض معركة بناء التحرير من قيود البشر، التي لأجلها سيدفع المصلحون الثمن من أرواحهم وأنفسهم وأموالهم... وسيكون مصيرهم كمصير من واجهوا أغلال الملأ.

وككلِّ الذين أعلنوا الحرب على أصول القمع والإكراه، فلن ينجو أحد منهم من ألسنة حماة الاستبداد.

ولن ينجو أحدٌ منهم من استعداء فقهاء البلاط. ولن ينجو من سِياط الجلادين من رضي بمجالدتهم.

ولن نخادع أنفسنا بالنجاة، بل على الله توكلنا، وبه استعنا، فأفرغ علينا ربنا صبراً وتوفنا مسلمين، مستسلمين لك وحدك لا إله إلا أنت.

مدخل

قراءة في التجربة السياسية الأولى للصحابة

قبل الانتقال إلى فصل التفكيك، أود أن أعرض جزءاً من التجربة السياسية في العصر الأول للإسلام، وهي تجربة ثرية، قد تسهم في معرفة الفوارق بين تجربة الصحابة في الحكم الراشد، والتجارب السياسية التي تلت عصرهم، الفارق بين الحكم الشوري والحكم التغلبي، الفارق بين بناء حكم سياسي على أصل التشاور والتحاور، وبناء نظام سياسي بالاغتصاب والسلاح والقهر والإكراه، بين نظام يقوم على أمة، ونظام يقوم على فرد وطبقة وطائفة، بين نوازع بشرية تم استيعابها، ونوازع يتم حرمانها من المشاركة السياسية ليبقى الحاكم فرداً لا شريك له في الحكم.

ولنبدأ بالحديث عن التجربة:

-كان الفراغ السياسي حدثاً جديداً لم يألفه الصحابة، كاد

أن يُوقع بالمسلمين فتنة لولا أن الله وقى المسلمين شرها، كما جاء عن عمر.

فقد تركت وفاة النبي (ﷺ) وعدم استخلافه لأحد من آل بيته أو من بني عبد مناف، سواء من (الهاشميين أو من الأمويين) أو من عامة قريش أو من المهاجرين أو الأنصار، فراغاً حاداً في السلطة.

الفراغ السياسي الذي خلّفه موت النبي (ﷺ) كان مقصوداً، وكان أعمق خطر يواجه المجتمع. وهو خطر يؤدي، كما العادة، إلى انقسامات حادة، وتفتيت داخلي وحروب أهلية تتمكن فيه العصبية إلى أقصى درجة ممكنة.

-كان الفراغ السياسي أول امتحان يُبتلى به الصحابة بعد وفاة القائد المؤسس، وهو اختبار لقدراتهم الإيمانية والأخلاقية والقيم السياسية على تجاوز أصعب اختبار سياسي يمكن أن تُبتلى به أمة تشق طريقها للصعود.

لقد منح الغياب النبوي فرصة لامتحان التعاليم النبوية (الإيمانية والأخلاقية والقيم السياسية..) في ظل الفروقات القبلية والاجتماعية.

كانت المكونات القبلية قد توزعت بين الأنصار؛ ممثلة في حزبين رئيسين هما: الأوس الأقل شوكة، والخزرج الأكثر عدداً وقوة.

- وحزب بنو عبد مناف ممثلاً في الحزب الأموي الأقوى في شرعية القوة، والحزب الهاشمي المكون من: (العلويين + العباسيين) الأقوى في قوة الشرعية على حد تعبير بلقزيز[1].

فقريش التي لها السيادة يمثلها أقوى حزبين في الأوساط العربية كافة، ثمّ مكون ثالث من المهاجرين، وهم من قبائل شتى.

كانت أولى المبادرات لسداد الفراغ السياسي قد بدأت مع الحزب الأنصاري تحت السقيفة لاختيار مرشح أنصاري وسط زعامة قرشية ذات إرث تاريخي قديم على جميع العرب.

وهي مبادرة تحمل في طياتها بذور انقسام حادّ لو كانت قد مضت دون توقف.

كان كل مَن لديه أدنى علم بمكونات المجتمع القبلية وشرائحه الاجتماعية يدرك أن مبادرة الأنصار مجازفة غير محسوبة العواقب.

فقد كانت محاولة لاختيار مرشح الرئاسة من دون الأخذ

---

(١) عبد الإله بلقزيز، **الفتنة والانقسام**، ص ٤٠ وما بعدها.

في الاعتبار لميزان القوى الأخرى التي تتأهب لتقديم مرشحها بميزان قوة العصبة.

قد يكون من المرجَّح لدى بعض الكُتاب أن مبادرة الأنصار كانت لاستعادة زعامتهم على المدينة التي تضاءلت ولم تعد في أيديهم كما كانت قبل مجيء النبي (ﷺ).

وربما دفعهم الشعور بالضعف -بعد أن أصبحت القوة العددية والعصبة القبلية في يد القرشيين- إلى المبادرة وحسم منصب الرئاسة لصالحهم، وأخذِ البيعة. ففي بعض الروايات: «يا معشر المهاجرين: أصبحتم تزيدون، وأصبحت الأنصار لا تزيد»[٢].

وربما كان القصدُ من اجتماع السقيفة الاكتفاء بأمير للقوم وليس للجماعة، كما اتضح في جواب الحباب بن المنذر أثناء تفاوضه مع قيادات حزب المهاجرين: منا أمير ومنكم أمير[٣].

ولكن جواب الحباب جاء بعد أن شعرَ بأنّ مرشح الرئاسة لن يكون أنصارياً، فقدّم عرضه ليعيد للأنصار تمركزهم السياسي في المدينة.

---

(٢) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٢/ ١٨٢.

(٣) الإمام الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ص ٢٣٥، و٢٤٥؛ وابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٢/ ١٨٩.

إن سعي الأنصار لتأمير أنصاريّ عليهم -كما تشير بعض التحليلات التي تناولت موضوع السقيفة- «لم يكن سلوكاً انفصالياً، فقد كان سلوكاً في عداد التقاليد التي دُرج عليها في جزيرة العرب»[٤].

-وتشير بعض التحليلات كذلك بأنّ الأنصار شعروا بأهمية سابقتهم في الإسلام، وسابقتهم في حماية النبي (ﷺ)، والاستجابة السريعة لدعوته، إضافةً لكونهم أهل المدينة وسكانها الأصليين، والتي بموجبها رأوا أن لهم استحقاقاً في خلافته.

-وتستند تلك التحليلات إلى خطبة سعد بن عبادة، الذي شكّل لوحده حزباً معارضاً:

ففي خطبة سعد يقول: يا معشر الأنصار إن لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب. إن محمداً (ﷺ) لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان، فما آمن به من قومه إلا رجال قليلون، وما كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسول الله ولا أن يعزّوا دينه، أما أنتم: «فرزقكم الله الإيمان به وبرسوله والمنع له ولأصحابه... فكنتم أشد الناس على عدوه منكم،

---

(٤) عبد الإله بلقزيز، **الفتنة والانقسام**، ص ٤٢.

وأثقله على عدوه من غيركم؛ حتى استقامت العرب لأمر الله طوعاً وكرهاً»، ثم يختم قائلاً: «استبدوا بهذا الأمر فإنه لكم دون الناس»(٥).

هذه بعض مواقف الأنصار في السقيفة، ولعلّها تشير إلى اختلاف وجهات النظر في أثناء المداولات التي جرت حينذاك.

-لقد انقسم الأنصار بين مَن يرى اقتسام السلطة مع المهاجرين، وبين الاستئثار والمسارعة للتفرد بها دون الناس.

في ظل الأكثرية القرشية والإحساس بالخوف من التهميش بعد وفاة النبي (ﷺ) الذي كان درعاً أمنياً واجتماعياً لكل مكلوم وضعيف أو مهمّش، فقد أحسّ الأنصار أن اللحظة التاريخية لاستعادة نفوذهم هي تلك اللحظة التي أعقبت وفاة النبي (ﷺ) قبل أن تسابق لها الأكثرية، وبالمعطيات التي اعتقدوا أنها كافية للاستحقاق.

لقد اندفع الأنصار لاختيار مرشح من الأوس أو من الخزرج، وأيّاً كانت الأسباب، فقد كانت شرعية المرشح الجديد مرهونة بيدِ الأكثرية التي كانت لبني هاشم وبني أمية.

في هذه الأثناء، أدرك أبو بكر وعمر وأبو عبيدة (رضي الله عنه)،

---

(٥) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٢/ ١٩٠.

وهم قيادات حزب المهاجرين، خطر تفرّد الأنصار بالتشاور حول منصب الرئاسة والإمارة، فعاجلوهم في سقيفتهم التي اجتمعوا فيها.

-ينتمي أبو بكر الصدّيق إلى قبيلة تيم إحدى قبائل قريش الصغيرة في الوسط القرشي.

-وينتمي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كذلك لأحد فروع قبائل قريش قبيلة عدي، وهي في مستوى قبيلة الصدّيق.

-بدأت المفاوضات، ولم تكن بحاجة إلى أيام وشهور ولجان واستقبال وتوديع ومراقبين دوليين.

-ورغم تصاعد الخطر السياسي على وحدة الجماعة، وما قد يخلِّفه من تفتيت أو قيام حرب أهلية بين القبائل، إلا أن مساجلات السقيفة انتهت بعد مفاوضات إلى مبايعة أبي بكر خليفة، ومبايعة الأنصار له ما عدا سعد بن عبادة.

-ولندع البخاري يروي قصة السقيفة كما جرت ثم نواصل:

روى البخاري بسنده إلى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): أنَّه تحدث عن قصة السقيفة في خطبة له قال: إنَّ بيعة أبي بكر كانت فَلتة، غير أنَّ الله وقى شرَّها ... وأنّه كان من خبرنا حين تَوفى الله نبيَّه (صلى الله عليه وسلم) أنَّ علياً والزبير (رضي الله عنهما) ومن معهما تخلّفوا عنّا في بيت فاطمة وتخلفت عنا الأنصار بأسرها

واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار فانطلقنا نؤُمُّهم فأتيناهم وهم مجتمعون في سقيفة بني ساعدة، فقام رجل منهم فحمد الله وقال: أمّا بعد، فنحن الأنصار وكتيبة الإسلام وأنتم يا معشر قريش رهط نبيّنا وقد دفَّت إلينا من قومكم دافّة.

قال عُمَر (رضي الله عنه): فلّما رأيتهم يريدون أن يختزِلونا من أصلنا ويغصِبونا الأمرَ وقد كنت زَوَّرتُ في نفسي مقالة أقدمها بين يدي أبي بكر، وقد كنت أداري منه بعض الحدِّ وكان هو أوقر مني وأحلم، فلما أردت أن أتكلم قال: على رسلك، فكرهت أن أعصيَه، فقام فحمد الله وأثنى عليه فما ترك شيئاً كنت زوَّرتُ في نفسي أن أتكلم به لو تكلمت، إلا قد جاء به أو بأحسن منه. وقال: أما بعد، يا معشَرَ الأنصار! فإنَّكم لا تذكرون منكم فضلاً إلا وأنتم له أهل، وإنَّ العرب لا تعرِف هذا الأمر إلا لهذا الحيِّ من قُريش وهم أوسط العرب داراً ونسباً، ولكن قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم.

فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح، فلما قضى أبو بكر كلامه قام منهم رجل فقال: أنا جُذَيْلُها المُحَكَّك وعُذَيْقُها المرجَّب، مِنّا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش. قال: فارتفعت الأصوات وكثر اللَّغط فلما أشفقتُ الاختلاف قلت لأبي بكر: أبسط يدك أبايعك فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون وبايعه الأنصار ... وإنّا والله ما وجدنا أمراً هو أقوى من مبايعة أبي

بكر، خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يُحدِثوا بعدنا بيعة، فإمّا أن نتابعهم على ما لا نرضى أو نخالفهم فيكون فساد.

بايع الأنصار الصديق (رضي الله عنه) بعد الحوار والتشاور، وهي الأسس التي زرعها النبي الكريم في قومه، وها هي تؤتي أكلها.

-كانت الدولة الفتية لم تزل في بدايات تشكلها، والغياب النبوي سيعني غياب الحسم، ويفتح الاجتهاد على مصراعيه في أهم وأخطر المواضيع على الإطلاق.

-الدولة التي بدأت في التشكل لا تزال تحت وطأة الأعراف القبلية، والمحاولات النبوية في تغيير العادات والأعراف قد وضعت الأسس في الشورى وولاية الأمة وبقيت خاضعة للامتحان.

-وأبو بكر وعمر وأبو عبيدة (رضي الله عنهم) هم أكثر الصحابة تطبيقاً للتعاليم النبوية، ومسارعتهم إلى السقيفة لم تكن سعياً للمنصب، كما في الرواية التي تحدثت عن حادثة السقيفة، بل كان سعياً لجمع الكلمة قبل أن تتفرق باجتهاد خاطئ، وقد نجحت مهمتهم.

-بين الأعراف القبلية في سيادة الأكثر قوة، وقيم الشورى

ومصلحة الجماعة الكلية، بدأت تظهر معالم القوة والشوكة، فانتهت المفاوضات بانتصار مصلحة الجماعة، ولم تتمكن الأحزاب القوية من الفوز بمنصب الخليفة.

فقوّتها العددية مالت للأقدر والأكمل، وهي منتجات مجتمع النبوة.

-فالسابقة التي للأنصار، وهي تمثل رأسمال ديني، والأقدمية التي لهم في المدينة، والقوة العددية التي تمثل رأسمال اجتماعي لأقوى الأحزاب القرشية، لم تستطع مجتمعة أن تواجه حجج المفاوضين من حزب المهاجرين الذين أصبحوا يمثلون كياناً مستقلاً في المدينة، وقبلت بمرشحهم الذي ينتمي -كما سبق- لأضعف الفروع القرشية، ولكنّ المجتمع قد أصبح واعياً بمن يصلح، فلم تختلف الأحزاب مجتمعة على مرشح المهاجرين، وقد ابتدأ عمر (رضي الله عنه) بترشيح الصدِّيق لقيادة الدولة، وتتابع الناس بعده، فبايعه الأنصار في السقيفة وبايعه أهل المدينة، ولو لم يتم الإجماع عليه أو اختياره بالأكثرية، لم تتم الشرعية. يقول ابن تيمية عن خلافة أبي بكر (رضي الله عنه): «**ولو قُدّر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع الصحابة عن البيعة لم يصر بذلك إماماً...**»[٦].

أصبح الخليفة في الدولة الراشدة متمكناً بأقلّ قدر من

---

(٦) ابن تيمية، **منهاج السنة**، ١/ ٥٣٠.

القوة العصبية، وبأكثر قدر من القيم التي جاءت بها التعاليم النبوية.

في جدل السقيفة بدت معالم المشاركة السياسية، نحن الأمراء وأنتم الوزراء[7]، فأنتم جزء من الجماعة وجزء من إدارة الدولة. الأغلبية لها الزعامة، والأقلية لها الدور الوزاري في الحكومة.

-حزب المهاجرين لم يكن قرشياً خالصاً، فقد ضم قبائلَ مختلفةً من مزينة وجهينة، هاجروا من مكة للمدينة.

من المهم أن نشير إلى أن الكثير من المصادر لم تذكر أن أبا بكر قد استعمل في مفاوضته نصوصاً أو اعتمد على تسخير النصوص لإدارة الحوار.

بل استطاع أن يدير التشاور في السقيفة بأكثر قدر من الواقعية الاجتماعية مع محاولة التشاور في تقديم الأصلح فاقترح لهم عمر أو ابن الجراح.

لقد ابتدأ أبو بكر (رضي الله عنه) حديثه مع الأنصار بالثناء على سابقتهم وفضلهم، لم يعتبر فعلهم خروجاً أو تحريضاً، لم

---

(٧) انظر: الإمام الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ٢/٢٤٢، و٢٤٣؛ وابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٢/١٩٠؛ وابن قتيبة، **الإمامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)**، ١/١٣.

يرمهم بالضلال أو انتقص من مكانتهم، كما يفعل بعض الملتصقين بالسلطة اليوم وهم يجورون بالأوصاف، ورمي الناس بالخروج، ونقل الخلاف السياسي إلى خلاف عقائدي، لمجرد اجتهاد يصيب ويخطئ.

لم يقدّم الصدِّيق نفسه مرشحاً رئاسياً، فلم يستخلف النبي (ﷺ) بعده أحداً، ولم يعتبر أن تقديمه في الصلاة يستوجب تقديمه في خلافة المسلمين.

لم يكن في مقدور الصدِّيق أو عمر أن يقبلا رغبة فصيل في جماعة، فالأعراف القبلية لا زالت حاكمة، إلا أن تلك الأعراف أصبحت أكثر نضجاً لاختيار الزعيم الأصلح من داخل القبيلة ولو كان من فرع أضعف.

-فالصدّيق وعمر (رضي الله عنهما) لم يكونا من الأمويين أو الهاشميين الأكثر شوكة وقوة وعصبة، وتم اختيارهما والرضى بهما لما يزيد على عقد كامل بعد وفاة النبي (ﷺ) دون أن تحدث فتنة أو انقسام داخل دولة المدينة. بل جاء عن عمر في بعض الروايات رغبته في استخلاف سالم مولى أبي حذيفة. فإن صحت الرواية، فهي شاهد على ترجيح معيار الأصلح على معيار القوة والعصبة القبلية في دولة المدينة.

ففي سؤالٍ وُجّه لعمر وقتما طُعن (رضي الله عنه) فقيل له: لو

استخلفت؟ فقال لو كان أبو عبيدة بن الجراح حياً لاستخلفته، ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لاستخلفته[٨].

-قبل أن نختم لنعود، فإن هاهنا أسئلة سوف تثور في وجه كلٍّ من درس مجتمع المدينة والقوى السياسية والاجتماعية التي تؤثر فيه.

من الأسئلة المهمة: لم تنازلَ الأنصار لأبي بكر وبايعوه بعد أن اجتمعوا لترشيح زعيم أنصاري، فخرجوا بزعيم قرشي؟

كان لدى الأنصار سابقتهم ونصرتهم التي أشاد بها الصدِّيق في محفل السقيفة، وكان لديهم رصيد تاريخي، فهم سكان المدينة، والمدينة دولة الأنصار قبل مجيء المهاجرين.

هناك من يرى أن قوة الأنصار قد تفتّتت بين الأوس والخزرج. ففي داخل الأنصار انقسام داخلي وعدم اتفاق على زعيم رئاسي منذ البداية.

هذه التجربة السياسية الأولى للصحابة (رضي الله عنهم) تمت بكل ما فيها، دون تسلط أو عنف أو وراثة للحكم أو تعيين أو تهميش للأمة. تمت تحت الرغبة الجادة في الوحدة السياسية والاجتماعية، وتحت ظلال الشورى والتشاور، وتمت تحت ظلال الصراع السياسي السلمي الطبيعي، وتحت ظلال الأمة

---

(٨) ابن الأثير، **أسد الغابة**، ج ٢/٢٤٦.

الحاضرة في القرار السياسي بكل أبعاده، والتي كان لها الفضل -بعد الله- في تأسيس حقِّ المشاركة في القرار السياسي.

لم تسمح تلك الأمة لفصيل أو تيار أن يتفرد بالقرار دون الناس، ولم يكن الحل أن يتنحّى الفصيل الذي لا تتبعه الأمة ليكون جماعة مسلحة تخرج على الجماعة التي رشحت واحداً منها.

«إن أعظم إنجاز سياسي حققه الصحابة بعد وفاة الرسول (ﷺ) هو استبعاد الحكم العائلي، وأخطر انحراف حدث بعد ذلك هو الوقوع في أسر هذا النمط من الحكم... فأبو بكر وعمر لم يكونا من البيوت القرشية المنافسة على الزعامة، وهذا أدّى إلى إطفاء أو تحجيم جذوة الرابطة العائلية والتنافس القرشي العائلي في عهدهما»[٩].

تجربة تحكي النوازع البشرية للصحابة، فسعد بن عبادة (رضي الله عنه) الذي رفض بيعة الصدِّيق، كان قد بقي في نفسه شيئاً بسبب ذلك كما يذكر ابن تيمية قائلاً: «أن الأنصار قد عينوه للإمارة، فبقي في نفسه ما يبقى في نفوس البشر»[١٠]، وفي موضع آخر يقول: «وتخلُّف سعد قد عُرف سببه، فإنه

---

(٩) إبراهيم الخليفة، **تجديد فهم الوحي**، بتصرف، ص ٢٨٨، و٢٩٢-٢٩٣.

(١٠) ابن تيمية، **منهاج السنة**، ٨/ ٣٣١.

كان يطلب أن يصير أميراً، ويجعل من المهاجرين أميراً، ومن الأنصار أميراً»[11]. وعلل ابن تيمية امتناع علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بقوله: «إنه كان يريد الإمرة لنفسه»[12]، ومع ذلك: «فعليٌّ -رضي الله عنه- بايع ثلاثة خلفاء احتراماً لإرادة عموم صفوة الأمة،... وتنازل الحسن عن الحكم، فحقق بذلك مصلحة عامة للأمة، وتعايش الحسين مع جميع الخلفاء والحكام الذين سبقوا لحظة مصادرة إرادة الأمة، ثم حين فُرض توريث الحكم للأبناء انتفض ضد العدوان على الأمة»[13].

---

(١١) المرجع نفسه، ١/ ٥٣٦.

(١٢) المرجع نفسه، ٧/ ٤٥٠.

(١٣) إبراهيم الخليفة، **تجديد فهم الوحي**، ص ٢٨٨.

الفصل الأول

بنيان الاستبداد

أولاً: بنيان الجحيم

إن بُنيان الاستبداد بنيان مرصوص، وجذوره ضاربة في عمق التاريخ، حتى صار عقيدة وفقهاً وكتباً ومنابرَ وجامعاتٍ ودور نشر ووزارات تشرف على بنيانه، وعتاداً دينياً متكاملاً بكل أنواع الأسلحة لمواجهة بدائل الاستبداد والملك العضوض.

لم يدخر المستبد وسيلة أو فكرة تشيّد بنيانه وترص صفوفه إلا أولاها العناية وفتح لها الخزائن والأموال، معتمداً على:

١ ـ جهازهِ الأمني والاستخباراتي في القمع والاضطهاد والاعتقال وصنوف التعذيب...

٢ ـ وعلى جهازه القضائي وهيئات التحقيق في تغطية جرائمه وقمعه باسم الشرع.

٣ ـ وعلى جهازه الإعلامي لإلباس الباطل لبوس الحق.

٤ ـ وعلى درعه الديني الضخم في الأدلجة والتدجين.

ولأن بنيان الاستبداد بمكون ديني هو الأشد قهراً وفتكاً وتشويهاً للإسلام، فقد آثرت تخصيصه بالحديث؛ إسهاماً في:

أ ـ التصدي للتغلب والملك الجبري والعضوض الذي زاحم الله تعالى في وحدانيته الكلية المطلقة.

ب ـ ومحاولة في تفكيك تأصيلاته المنسوبة إلى الشرع بمنثورات عقدية وفقهية وبقواعد المصالح والمفاسد، حتى استتم في طوله وعرضه، وأصبحت دول القهر والاستئثار وحكم الفرد الجبري نظاماً تشريعياً مقنناً باسم الله والرسول (ﷺ)، تُنازع سيادة الله في ملكه وتدبيره، ويتفاخر مشرعوه بمرجعيته السلفية وتأطيره بمنهج أهل السنة والجماعة، **فتشوهت صورة الإسلام العامة، وبدأت الأجيال تحصد ثمار الدين وهو يدال بيد مستبدٍ حوّله إلى شريعة سلطوية إكراهية، فاختفت منه معالم اليسر والرحمة.**

ج ـ وتنبيهاً على أن الحكم الشوري لا بديل عنه لإقامة الشرع المنزل، وكل ما عداه فهو في خدمة الملك الجبري والملك العضوض.

لقد تم التأصيل والتشريع والتكوين وتنظيم مشروع الاستبداد على نحو يصعب الوصول لأبراجه الشاهقة في البنيان والتراص، بل يصعب التصدي له ما لم تتعاضد له الجهود الفكرية والشرعية للإشهار به وتعريته مهما كان الثمن الذي سيدفع.

ثانياً: جريمة باسم الشرع والقوة

ولمزيد من إيضاح صورة البنيان الذي سوف نتحدث عنه بالتفصيل في الفصل الثاني، فهذا مثال لإجلاء حقيقة الاستبداد الذي خلّف الاستعباد.

فلو أن رجلاً اعتدى على حقٍّ عام من حقوق الناس فاستأثر به لنفسه، وامتلكه بالقوة الجبرية له ولخاصته، زاعماً أنه يريد الحق والعدل أو يريد ملكاً وسلطة، فهو في نظر كل المشرعين قد ارتكب جرماً وإثماً عظيماً.

إلا أن المشرعين وخشية من وقوع فتنة ومفسدة كبرى وخروج الناس عليه بالسلاح لاسترجاع الحق بالقوة، قاموا بتقنين العلاقة مع المعتدي ومن معه، حفاظاً على الأرواح

وصوناً للدماء التي ستُراق في ساحات التحرير! فمنعوا من استرجاع الحق بالقوة، وقالوا ما أخذ بالقوة لا يعود بالقوة! والمعتدي صاحب شوكة وقوة.

ثم طلبوا النصوص الشرعية والآثار عن السلف والقواعد والمصالح والمفاسد لتأييد مبدئهم، فصرفوا بعض الآثار للدلالة على عدم ما يمنع من استيلاء المعتدي على حق عام والتصرف فيه كحق له... إلخ، فاستشهدوا ببعض الآثار وصرف دلالتها؛ لتدل على استئثار أبي بكر وعمر بحق عام، دون مشورة الأمة، بل كانت بمشورة خاصة قاصرة، فهي شبيهة بالاستيلاء على الحكم!

وتصرفوا في بعضها للدلالة على عدم جواز مقاومة المعتدي بالسلم أو بالعنف لِما في ذلك من الفتنة والمفسدة الأشد.

ثم حصلوا على نتيجة مهمة فقننوا بها حق المعتدي الكامل في بقاء الحق له، وفي ذريته من بعده، حتى يرثَ الأرض ومن عليها، أو يأتي غالب آخر فيتغلب، فينتقل من معارض خارجي مبتدع ضال إلى صاحب حق! ولا يجوز التعامل معه كمعتدٍ، فالواقع يحفظ حقه في السلطة، ويمنحه تذكرة دخول مجانية لعضوية أهل السنة، والانتساب إلى السلف، وتصبح القوة هي التي تنتج الحق لا العكس. كما يقول جان جاك روسو: «إن الأقوى لا يبقى أبداً على جانب

كافٍ من القوة ليكون دائماً هو السيد، إن لم يحوّل قوته إلى حق والطاعة إلى واجب»[1].

ولإحكام الباب، ولكي لا يُقال بأنهم تركوه من دون نصحه، قاموا بتحديد وسائل الممانعة وحصرها بالنصائح السرية، أو في ما معناها، وقننوا عدم جواز مقاومته بالنقد العلني أو بالوسائل السلمية المختلفة، وجعلوها من الخروج باللسان، ولا يمنع أن يكون له أحكام الخروج المسلح عند بعضهم، فيجوز قتل المتظاهرين أو الداعين له...

واعتبر بعضهم أن من خالف أو عارض فهو مبتدع ضال خارجي منتهج منهج أهل الخوارج يجب أن تحقق فيه كل مناطات نصوص الخوارج.

لم تتوقف آلة التشريع، بل قامت بتشريع الكفِّ عن المطالبة بجميع الحقوق الأخرى، وطلبها في الدار الآخرة. فمن طبيعة الحكم الاستئثار والأثرة على الناس، فلهم الدنيا والاقتصاص منهم في الآخرة.

---

(١) جون جاك روسو، **العقد الاجتماعي**، الفصل الثالث في حق الأقوى. وقد جاء في الفصل: فكل قوة جديدة تتغلب على الأولى ترث حقها. وما إن نتمكن من خلع الطاعة بلا عقاب حتى يصبح في مكنتنا فعل ذلك شرعياً. وما دام الأقوى على حق دائماً، تصبح بغية المرء أن يعمل بحيث يكون هو الأقوى. فما قيمة حق يتلاشى بتلاشي القوة؟ فإذا وجبت الطاعة بالقوة فلا حاجة للطاعة بالواجب، وإذا لم يقسر المرء على الطاعة فإنه لا يكون ملتزماً بها.

فالمطلوب من الضحية في علاقته بالمعتدي واجبات دون حقوق.

ثم قنّنوا بعد ذلك تجريم المطالبة بالحق، فاعتبروا المطالبة بالحقوق بغير الوسائل «الصامتة» فتنة ومنازعة الحكم لأهله، وخروج على حق المعتدي في استئثاره بالحق العام تجب معاقبة من يحاول يثير شبهة حوله. ثم أدرجوا جميع ما سبق تحت منهج الحق والعدل، وأسموه منهج السلف، وطريقة أهل السنة والجماعة.

لم يكتفوا بذلك، بل اعتبروا كلّ طريق آخر هو طريق ضلالة لا يثمر إصلاحاً، بل طريق للفتنة والفساد، فمن ابتغى الصلاح بغير طريقة أهل السنة أهل الحق والعدل في النصيحة السرية فهو يسلك مسالك أهل الضلال والخروج.

هكذا تم تكريس التغلب كحالة واقعية دائمة لا مفر من القبول بها والتعايش حتى يلقى الرسول على الحوض، وإعطاء المتغلب كامل حقوق الحاكم الشرعي المنتخب، فمصدر الحق للأقوى والأقدر، فلا اعتبار للولاء للمبادئ، أو المبالاة بقيم الإسلام السياسية في الحكم، وقد عبّر عن هذا المعنى بوضوح بدر الدين بن جماعة (ت.٧٣٣هـ)، فيقول: «... فإن خلا الوقت عن إمام [عادل مستحق للإمامة] فتصدر لها من ليس هو من أهلها، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف، انعقدت بيعته ولزمت طاعته لينتظم شمل المسلمين

وتجمع كلمتهم. ولا يقدح في ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً -في الأصح- إذا انعقدت الإمامة بالشوكة والغلبة لواحد، ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده انعزل الأول، وصار الثاني إماماً لما قدمناه من مصلحة المسلمين وجمع كلمتهم»[٢].

(٢) بدر الدين بن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، الفكر الأصولي، ص ٣٣٣.

الفصل الثاني

تفكيك الاستبداد

توطئة في تعريف الاستبداد

أورد ابن منظور في **لسان العرب** كلمة الاستبداد تحت مصدر بدّد:

فيقال استبدّ فلان بكذا أي: انفرد به. واستبدّ بالأمر يستبدّ به استبداداً أي انفرد به دون غيره، واستبدّ برأيه أي تفرّد به.

من التعريفات المشهورة تعريف الكواكبي، باعتباره أحد أشهر العارفين بطبائع الاستبداد. وقد جاء في تعريفه في بداية كتابه:

الاستبداد في اصطلاح السّياسيين هو: تَصَرُّف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة، وقد تَطرُق

مزيدات على هذا المعنى الاصطلاحي فيستعملون في مقام كلمة (استبداد) كلمات: استعباد واعتساف وتسلُّط وتحكُّم. وفي مقابلتها كلمات: مساواة وحسّ مشترك وتكافؤ وسلطة عامة. ويستعملون في مقام صفة (مستبدّ) كلمات: جبّار وطاغية وحاكم بأمره وحاكم مطلق. وفي مقابلة (حكومة مستبدّة) كلمات: عادلة ومسؤولة ومقيّدة ودستورية. ويستعملون في مقام وصف الرّعية (المستَبَدّ عليهم) كلمات: أسرى ومستصغرين وبؤساء ومستنبتين وفي مقابلتها: أحرار وأباة وأحياء وأعزّاء.

هذا تعريف الاستبداد بأسلوب ذكر المرادفات والمقابلات، وأمّا تعريفه بالوصف فهو: أنّ الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً، التي تتصرّف في شؤون الرّعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محقّقين.

بعد التعريف الموجز للاستبداد فسوف يكون هذا الفصل مخصصاً للحديث عن أصول الاستبداد وتفكيكه ويكون تناول الموضوع على النحو الآتي:

أولاً: تقنيات الاستبداد (الأصول المستعملة في التشريع)

فقد قامت آلة التشريع ببناء منظومة تشريعية متكاملة من النصوص والقواعد...، حتى استتم البنيان، فكانت على النحو الآتي:

١ ـ نصوص طاعة «أولي الأمر» في القرآن الكريم.

٢ ـ نصوص الإمارة والطاعة والصبر والنصيحة في السنة النبوية.

٣ ـ التأصيل العقائدي في طاعة المتغلب.

٤ ـ توظيف الإجماع في شرعية التغلب.

٥ ـ تفكيك المصطلحات الشرعية وإعادة تركيبها: البيعة وأهل الحل والعقد ـ الشورى ـ الفتنة ـ الخروج. . .

٦ ـ استثمار القواعد الفقهية في بقاء المستبد الجائر.

٧ ـ نشر المأثورات السلفية ومقولات الفقه الساساني في تقديس الحكام.

هذه الأصول السبعة التي سأتناولها في هذه الدراسة.

ثانياً: تفكيك مشروعية الاستبداد(١)

في ما يلي عرض للأصول السبعة السابقة والكيفية التي تمت بها عمليات التأويل والتوجيه للنصوص والقواعد..، مع تقييم لعمليات التأويل والتوجيه ومحاولة إعادة النصوص على أصول ومقاصد الشرع.

---

(١) وهو الفصل الذي سيستغرق معظم البحث.

١ ـ نصوص طاعة «أولي الأمر» في القرآن الكريم

وممـا تـمَّ صرفه وتـوجيهـه من النـصـوص قـول الـحق تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا الله وأَطِيعُوا الرَّسُولَ، وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إلى الرّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

قال الطبري (ت. ٣١٠هـ): «**واختلف أهل التأويل في «أولي الأمر» الذين أمرَ الله عباده بطاعتهم في هذه الآية، فقال بعضهم: هم الأمراء، ثم ساق بسنده من قال ذلك؛ ومنهم: أبو هريرة وابن عباس، ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة**»[٢]. ورجح القرطبي **في جامع الأحكام**[٣]، والشوكاني في **فتح القدير** أن المقصود بأولي الأمر: أنهم الأمراء والولاة، فقال -**بعد أن ذكر الخلاف**-: «**والراجح القول الأول»، وهو قول أبي هريرة رضي الله عنه: هم الأمراء والولاة**»[٤].

ورجح ابن تيمية وابن كثير بأن المقصود بأولي الأمر هم الأمراء والعلماء، قال **ابن كثير** -**بعد أن ساق أقوال أهل العلم**

---

(٢) جامع البيان، ٤/ ١٥٠.

(٣) القرطبي، جامع الأحكام، ٣/ ١٣٨٠.

(٤) الشوكاني، فتح القدير، ١/ ٦١٨.

وأدلتهم-: «والظاهر -والله أعلم- أنها عامة في أولي الأمر من الأمراء والعلماء»[٥].

وذكر البغوي الخلاف فقال: «اختلفوا في أولي الأمر، قال ابن عباس وجابر رضي الله عنهم: هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس معالم دينهم، وهو قول الحسن، والضحاك ومجاهد ودليله قوله: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ . وقال أبو هريرة: هم الأمراء والولاة..»[٦].

فالإطلاق في الآيتين اسُتفيد منه في تشريع الملك العضوض والملك الجبري، الملك الذي يتولى فيه فرد يُسمى وليَّ أمر، فجاءت توجيهات العلماء والمفتين بنقل الأقوال عن الصحابة عن ابن عباس وعن أبي هريرة ...، الذين قضوا معظم حياتهم في جلباب الحكم الراشد، وأنزلوا كلام الصحابة (رضي الله عنهم) على واقع الحكام المتغلبين، فأجازوا طاعتهم وهم مغتصبون محتكرون للسلطة، دون تفريق بين متغلب وغير متغلب، ودون دراسة لطبيعة تاريخ الاجتماع السياسي في كل حقبة تاريخية، ودون وضع فروق بين الحالة الطبيعية والحالة الطارئة، وجعلوا «أولي الأمر» في الآيتين وهم الأمة، جعلوه

---

(٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢/٣٢٦ .

(٦) معالم التنزيل، ٢/٥٩.

في الحاكم الفرد الذي تغلب بالجبر والقوة أو في العلماء والفقهاء، فأمروا الناس بطاعته وهو لا يمثلهم، وإنما يمثل نفسه، واستدلوا على الطاعة بالآية الكريمة، ونقلوا فيها أقوال الصحابة، فكل من قرأ كلامهم ظنّ أن الصحابة أجازوا طاعة الملك العضوض والملك الجبري، وهم الذين حاربوا جبروت السادة والملأ في قريش، ونقلوا لنا حديث كسرى وقيصر.

إن الصحابة في الجملة لم يعرفوا إلا سنن الخلافة الراشدة، وسنن الشورى والعدل، والتصدي للحاكم الجائر على سلطة يكون الحكم فيها للأمة.

وحتى من لحق منهم بزمن الدولة الأموية -حيث بدأت معالم الحكم العضوض-، فقد اشمأزّتْ نفوسهم من الحكم العائلي، وثار بعضهم عليه بالسيف، ولم يرتضوا تبديل سنن الحكم الراشد، فهم في خير القرون، وخير القرون لم تظهر فيه معالم الاستبداد الذي يرهن الفرد للدولة، ولم يكن لطبيعة الحكم طبيعة التفرد والشمول، فمن أنزل كلام الصحابة على واقع الدولة الشمولية المعاصرة: دولة الحدّ الأعلى التي تتحكم بكل مفاصل الحياة وأنفاس الخلق وتحتكر كل أدوات الرقابة والعنف، فإنزاله لا يستقيم.

وقد ذكر ابن خلدون أن مراسيم الخلافة ووظائفها

الأساسية قد ظلت قائمة خلال الفترة الأموية وشطراً من الخلافة العباسية[7].

وكان من الصحابة (ﷺ) كأبي هريرة، من يستعيذ ويسأل الله تعالى ألا يطيل الله في عمره ويدرك إمارة الصبيان، فقد نبه (ﷺ) إلى أن الأمة سوف تشهد حكم التغلب كما جاء في البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة: قال رسول الله (ﷺ) «يهلك الناس هذا الحي من قريش. قالوا فما تأمرنا قال: لو أن الناس اعتزلوهم».

قال ابن بطال: «جاء المراد بالهلاك مبيناً في حديث آخر لأبي هريرة أخرجه علي بن معبد وابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي هريرة رفعه: «أعوذ بالله من إمارة الصبيان، قالوا وما إمارة الصبيان؟ قال إن أطعتموهم هلكتم أي في دينكم، وإن عصيتموهم أهلكوكم»»[8].

٢ ـ نصوص الإمارة والطاعة والصبر والنصيحة في السنة النبوية

فقد استُعملت نصوص الصبر والطاعة:

أ ـ كأصول في القيم السياسية التي تحكم العلاقة بين

---

(٧) انظر: **مقدمة ابن خلدون**، ص ٣٦٩.

(٨) ابن حجر، فتح الباري، ١٣/ ١٢.

الحاكم والمحكوم، وليست كاستثناء من الحكم الشوري القائم على العدل وولاية الأمة.

ب ـ وتم إيرادها لتدلّ على ديمومة بقاء الفرد في الحكم مغتصباً للسلطة، دون حد أو عد.

ج ـ وتم تأبيد وجوب الصبر على جور الحاكم وعلى من يخلفه من بعده.

د ـ وتم صرف مجمل النصوص النبوية الواردة في أبواب الطاعة والإمارة والصبر من دلالة إلى دلالة أخرى، ومن إنزالها على الاستثناء وقيم الشرع الكلية إلى تأبيد معانيها في جميع الظروف.

هـ ـ وتم تعميم نصوصها لتعم المستبد الجائر، والمستبد الفاجر، والمستبد الذي سحق إرادة شعبه، والمستبد الذي لا يزاحمه أحد في علوه وكبريائه.

لقد كانت السنة النبوية ساحة التشريع الكبرى في منظومة الاستبداد التشريعية. وكان من أهم النصوص -التي تم تداولها على نطاق واسع- في ساحات التشريع، وصرفها للدلالة على بقاء جور الحاكم واستبداده وتفرده بالحكم وعدم المطالبة بالحقوق الواجبة على الحاكم ما يأتي:

أ ـ الاستشهاد بحديث عبادة بن الصامت الذي أورده البخاري في صحيحه: «... بايعناه -صلى الله عليه وسلم- على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان».

وحديث: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم». قال: قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم؟ قال: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة» (رواه مسلم)، وفي رواية: «لا ما صلّوا».

فهذان حديثان من أشهر الأحاديث التي اعتُمد عليها في:

* ديمومة جبروت الحاكم المستبد.

* والاستشهاد بهما عند الجهر بكف الظلم.

* إيرادهما عند المطالبة بالحقوق التي تجب عليه.

وعليه، فيُكتفى **بالنصح والإرشاد خوفاً من مفسدة رفع السلاح عليه**، لأن رفع السلاح لا يجوز إلا في حال الكفر وترك الصلاة فقط وليس في حال اغتصاب الحكم أو الجور، وما عدا النصح والإرشاد فيفتح الباب للخروج على الحاكم، والباب لرفع السلاح عليه.

وجواباً على ما سبق:

(١) إن مما تقرر في الشرع المنزل في الموقف من الظلم ما يأتي:

(أ) أن الله تعالى حرّم الظلم على نفسه، فهو من أشد الموبقات.

صح عنه (ﷺ) كما عند البخاري: «**يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا**».

(ب) عدم جواز إمامة الظالم ابتداءً

قال تعالى لنبيه إبراهيم (عليه السلام): ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا، قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾.

قال ابن كثير في تفسير الآية: «قال سفيان بن عيينه: لا يكون الظالم إماماً..، وقال ابن خويز منداد: الظالم لا يكون خليفة، ولا حاكماً»[٩].

قال ابن عاشور في **التحرير والتنوير**: «وفي الآية ﴿**لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾ [البقرة: ١٢٤]: أن المتصف بالكبيرة ليس مستحقاً لإسناد الإمامة إليه، أعني سائر ولايات المسلمين: الخلافة والإمارة والقضاء والفتوى ورواية العلم وإمامة الصلاة...»[١٠].

---

(٩) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ١/٢٢٧.

(١٠) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١/٤٠٦.

(ج) تقرر في شرع الله المنزل: عدم الركون إلى الظالمين.

قال تعالى: ﴿وَلاَ تَرْكَنُوا إِلى الذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارْ﴾.

وتقرر كذلك: عدم طاعة المسرفين.

قال تعالى: **﴿وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ المُسْرِفِينَ. الذّينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ولا يُصْلِحُونَ﴾.**

(د) في نصوص الشرع المنزّل وعدٌ بالنجاة للأمة التي تجاهد لرفع الظلم.

قال تعالى: **﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ القُرىَ بِظُلْمٍ وأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾** [هود: ١١٧]، أي يدفعون الظلم.

(هـ) في مقابل ذلك، فقد كتب الله تعالى الهلاك على ترك الظلم وعدم مقاومته.

قال تعالى: **﴿وَتِلْكَ القُرَى أَهْلَكْنَاهُم لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَوْعِداً﴾** [الكهف ٥٩]. وقال تعالى: **﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي القُرَى إِلاَ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾** [القصص: ٥٩].

وقال تعالى: **﴿وَلَقَدْ أَهلَكْنَا القُرُونَ مِن قَبْلِكُم لَمَّا ظَلَمُوا﴾** [يونس: ١٣].

(و) تهديد الأمة بمجموعها إذا لم تفزع لأخذ الحق، والأخذ على يد الظالم.

ففي الحديث كما في **المسند عند أحمد وأبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان ومعجم الطبراني: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله تعالى بعذاب منه».**

وللحديث شواهد مختلفة عند أحمد وغيره: «ما من قومٍ يعمل فيهم بالمعاصي فلم يغيروا إلا أوشك أن يعمهم الله بعقاب». وشاهد آخر من حديث جرير بن عبد الله البجلي في **المسند**: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم أعز منهم وأمنع لا يغيرون إلا عمهم الله تعالى بعقاب». وعن أبي عبيدة عن ابن مسعود مرفوعاً: «لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي، نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ﴿**ذَلِكَ بِمَا عَصُوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ**﴾. وكان رسول الله (ﷺ) متكئاً فجلس فقال: لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً» (رواه أحمد). وعند أبي داود: «.. ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: ﴿**لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيل عَلَى لِسَان دَاوُد**﴾ إلى قوله ﴿**فَاسِقُون**﴾، ثم قال: كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق

قصراً»، زاد في رواية «أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعننكم كما لعنهم»[11].

وهذه الأحاديث العامة يستشهد بها كثير من الوعاظ في منكرات العامة السلوكية خاصة، حتى ارتسم في المخيلة أن تلك الأحاديث اختصت بهم، ولا شأن لها بمظالم السلطان وانتهاكه للحقوق، وكل ذلك بسبب إسقاط الأحاديث على منكرات السلوك والفساد الأخلاقي من وجه، والصبر على جوره وفساده من وجه آخر.

فالعامة يُنكر عليهم بالترهيب والسلطان وهو السبب الأكبر في معاصي العامة، ينصح ويوجّه بالترغيب؛ ففي الأنظمة الشمولية لا مشيئة تعلو فوق مشيئة الحاكم، ولا إرادة للفعل أو الترك.

(ز) أن ترك المفسدين والمترفين ومن مثلهم، دون جبرهم، مفسدٌ الناس ومؤذن بانتشار الفساد العام في الأمة.

قال تعالى: **﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾** [الإسراء: ١٦]. وفي قراءة: أمّرنا.

(ح) أن التهيب من الظلمة والخوف من جبروتهم قد

---

(١١) ورواه الترمذي وابن ماجه بهذا المعنى، وقال الترمذي حسن غريب.

يجوز في حق الأفراد، لكن الأمة بمجموعها لا يجوز في حقها إلا العزيمة على مقارعه الجبارين.

جاء عن النبي (ﷺ): «**إذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم يا ظالم فقد تودّع منهم**»[12].

(ط) في نصوص الشرع المنزل الوعيد لمن يقبل ظلماً، أو يرضى بوجوده.

قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوفَّاهُمْ المَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِم قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِيْ الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾ [النساء: ٩٧].

(ي) في نصوص الشرع المنزل تصغير وتحقير للأمة التي تترك ضعيفها بين أسنة الجبارين.

جاء عنه (ﷺ): «ولا قُدست أمة لا يؤخذ ضعيفها حقه من شديدها وهو غير متعتع» **(رواه البيهقي في السنن الكبرى)**، ومفهوم المخالفة: تقديس الأمة التي تنتصر لضعيفها على قويها.

---

(١٢) رواه الحاكم في المستدرك، وصححه أحمد شاكر. وقد أشار الرازي في أقسام السياسات قال :«يا أيها الملوك لا تغتروا بما لكم من المال والملك، فإنكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين، ويا أيتها الرعية إذا كنتم تخافون سياسة الملك، أفما تخافون سياسة ملك الملوك .**التفسير الكبير**، ١/ ١٩٣.

ومن **شواهد الحديث**: «كيف يقدس الله قوماً لا يؤخذ من شديدهم لضعيفهم» (رواه ابن ماجة)، وشاهد مرسل بلفظ: «الله لا يقدس أمة لا يأخذ مظلومهم حقه فيهم غير متعتع»، (**مسند الشافعي**). وشاهد آخر من طريق ابن عمر: «لا يقدس الله أمة لا يقضى فيها بالحق، ويأخذ الضعيف حقه من القوي غير مضطهد»، (**مسند الشاميين** للطبراني). وللحديث قرابة المائة شاهد رويت من طرق مختلفة: عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو وابن مسعود وعامر بن الحصيب وجابر بن عبد الله وغيرهم.

(ك) في الشرع المنزل التحريض الصريح لأخذ الحق، وامتداح من ينتصر على من بغى عليه ومدافعته، دون تفريق بين حاكم ومحكوم كما سيأتي.

قال تعالى: **﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾** [الشورى: ٣٩].

(ل) أعلن الشرع المنزل أن رفع الصوت بالظلم من محبوبات الله، وكل ما يحبه الله ويرضاه فالأصل فيه الوجوب أو الندب، فمن العلامات التي قررها علماء الأصول في طرق معرفة المندوب: بيان محبة الله تعالى للفعل.

قال تعالى: ﴿لاَ يُحِبُّ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَولِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]. فالله تعالى يحب من عبدِهِ إذا ظلم أن يرفع صوته بمظلمته ويجهر بالظالم وفعله، فالآية عامة في

الجهر بالسوء، تعم الجهر بالمسيء وإساءته، فلا كرامة لمن استهان بحقوق الناس.

(م) جعل الشرع المنزل الشر والفتنة على من ظلم وتعدى على حقوق الناس، فهو الأولى بأن يتصف بأنه من دعاة الشر والفتنة، كما برأ المظلوم والمجني عليه الذي ينتصر لحقه من الجاني المدعي، وهو منتهى العدل والقسط.

قال تعالى: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلمِهِ فَأُولئِكَ مَا عَلَيهِم مِن سَبِيلٍ. إِنَّمَا السَّبِيل عَلَى الَّذِينَ يَظلِمُونَ النَّاسَ..﴾ [الشورى: ٤١-٤٢].

(ن) رفع الله تعالى مقام من يجهر في وجه الجبارين إلى مقام سيد الشهداء، وهي أعظم المنازل عند الله تعالى، فجزاء من قُتل في سبيل إحقاق الحقوق ورفع المظالم، أن يكون من سادة الشهداء يوم القيامة.

كما في قوله (ﷺ): «سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله»، (رواه الحاكم والطبراني وقال عنه الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه السيوطي والألباني). وفي رواية: «أكرم الشهداء يوم القيامة عند الله حمزة بن عبد المطلب، ثم رجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله».

(س) براءة الشرع ممن أعان ظالماً فبرر له بطشه في وجه من طالب بحق.

كما في حديث: «فمن أعان ظالماً ليدحض بباطله حقاً، فقد برأت منه ذمّة الله، وذمّة رسوله»، (رواه الحاكم وغيره).

(ع) ربط مصير الحاكم يوم القيامة بمقدار عدله وحجم جوره في الدنيا.

كما في حديث «ما من أمير عشرة إلا وهو يؤتى به يوم القيامة مغلولاً حتى يفكه العدل أو يوبقه الجور» (رواه أحمد).

(ف) ورد في السنة كما في صحيح مسلم أنَّ من الخِلال الحسنة في الروم كونهم أمنع الناس لظلم الملوك، فهو خبر، للاقتداء والحث.

وكما قال الكواكبي يصف واقع الحكومة الإنكليزية في زمنه: «لا يُعهد في تاريخ الحكومات المدنية استمرار حكومة مسؤولة مدَّة أكثر من نصف قرن إلى غاية قرن ونصف، وما شذَّ من ذلك سوى الحكومة الحاضرة في إنكلترا، والسّبب يقظة الإنكليز الذين لا يُسكرهم انتصار، ولا يُخملهم انكسار، فلا يغفلون لحظة عن مراقبة ملوكهم، حتَّى إنَّ الوزارة هي تنتخب للملك خَدَمَهُ وحَشَمَهُ فضلاً عن الزّوجة والصّهر، وملوك الإنكليز الذين فقدوا منذ قرون كلَّ شيء ما عدا التّاج، لو تسنّى الآن لأحدهم الاستبداد لَغَنِمَهُ حالاً، ولكنْ؛ هيهات أنْ يظفر بغرة من قومه يستلم فيها زمام الجيش»[١٣].

---

(١٣) الكواكبي، **طبائع الاستبداد**، ص ٣٠.

(ص) إذا كان حبس الهرة ظلماً وعدواناً يوجِب دخول النار كما جاء في الصحيحين من قوله (ﷺ): «**دخلت النار امرأة في هرة حبستها فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض**»، فمن باب أولى ظلم الإنسان للإنسان، وهو قياس أولوي لا يخالف فيه حتى من أنكر القياس كالظاهرية. وما كان سبباً من أسباب دخول النار والهلاك في الدنيا، فوجوب دفعه، وإزالته، وكف شره، مما يعرف بالبداهة.

وهذه النصوص السابقة تفيد شيئاً واحداً: إما أن ترفع الأمة الظلم، وإلا فهي مهددة بالهلاك والزوال والمقت من الله.

وعليه، ففي بقاء الحاكم جائراً مغتصباً للسلطة إن لم يُجبر على إقامة القسط والعدل هلاك له وهلاك للأمة.

إن هذه المضامين النضالية لا تقبل الاستدلالات بالموانع وقواعد الضرورة والرخص والتطويل في فقه التدرج والتمكين، ففلسفة الشريعة تزج بالمؤمن بها؛ كي يبذل نفسه لإقامة العدل والحق، ودفع الجور والظلم، وتحقيق كمال العبودية بكمال الحرية، ولو دفع ثمن ذلك روحه ونفسه، فهو موعود بأن يكون من سادات الشهداء في جنة الله ورضوانه، والأمة **إن أخذت الحق من قويها وردته لضعيفها فهي الأمة المقدسة.**

هذه المقدمة السابقة جعلتها مدخلاً لمعالجة الاستدلال

بالحديث على بقاء الاستبداد، وعلى بقاء الحاكم جائراً دون ردعه، وعلى وجوب أطره بالقوة على العدل.

(٢) إن حديث «إلا أن تروا كفراً بواحاً» يحصر استعمال القوة في خلع الحاكم في حال كفره فقط، وهو معارض لإزالة الحاكم الجائر الذي لا يزول جوره إلا بالقوة أيضاً.

ووجه التعارض: أن الأمة -كما سبق- مأمورة بإزالة الجور والظلم وإلا استحقت الهلاك والعذاب والجور والظلم لا يزولان إلا بالقوة، والقوة في دينها قد حددت في حال بواح كفر الحاكم، وعدم إقامته للصلاة، وليس في حال جوره وظلمه، فهو تعارض ظاهري بين وجوب دفع الظلم بالقوة وعدم استخدام القوة، وهي رفع السلاح إلا في حال الكفر وترك الصلاة، فما العمل؟

إن من المعلوم في علم أصول الفقه أن سُبل دفع التعارض ثلاث سُبل وهي: الجمع بين الأدلة، فإن لم يتحقق الجمع فالنسخ، فإن لم يتحقق النسخ، فيلجأ المجتهد للترجيح بين النصوص المتعارضة.

والجمع بين الأدلة في التعارض الذي بين أيدينا ممكن، وذلك بفتح الوسائل السلمية كافة.

فحديث: «إلا أن تروا كفراً بواحاً» دليل على إباحة كل قوة تردع الظلم ما عدا قوة السلاح، ولا توجد قوة تكفي

الأمة شرّ الظلم إلا الوسائل السلمية التي ثبتت فاعليتها داخل المجتمعات التي انتهجت أسلوب العمل السلمي في الضغط على الحاكم ليستجيب لمطالب الحق والعدل.

فهو حديث يحمل المجتمع على ابتكار الوسائل السلمية التي تجبر الظالم على ترك ظلمه بقوة السلم، وليس بقوة العنف.

وعليه، فإن هذا الجائر الذي سفك الدم، ونهب الأموال، وأفسد في طول البلاد وعرضها، لا يجوز أن يُترك للنصيحة السرية والمكاتبات، فهي لا تمنع سفك الدم ونهب الأموال، فالمجرم لا يرتدع إلا بالقوة، ولذلك شرعت العقوبات الزاجرة كقطع يد المجرم السارق، وجلد الزاني، والاقتصاص من القاتل... ولذلك، ليس في منطق الشريعة أن حاكماً وضع يده على كل الثروة، وتصرّف فيها كما يتصرف كل مالك في ملكه، وسخّر نصف الشعب لخدمة أمنه، واقتطع نصف أراضي بلده لإشباع شهواته، ولم يبقَ في شعبه مواطن إلا وقد ناله من مظالم حكم الطاغية ما ناله، ولم يبقَ من الفساد إفساد إلا وللطاغية يد في طوله وعرضه، ثمّ يعدّ بعد ذلك في منطقها -أي الشريعة- حاكماً شرعياً؛ بحجّةِ أنّ هذا الحاكم لم يعلن كفره بالله ويترك الصلاة، فضلاً عن مناصحته أو مكاتبته! والاستدلال على ذلك بالقرآن والسنة!

فمَن ذلك الدكتاتور الجاهل الأحمق الذي سيظهر كفراً

بواحاً، وفي مقدوره أن يفعل كل ما يشاء ويبقى في الحكم بضمانات دينية؟ وهل وُجد في تاريخ البشرية أجمع دكتاتور تاب وعاد عن فساده وتسلطه وموبقاته.. بالنصيحة السرية والمكاتبات والمعاريض؟!

أما استعمال السلاح ضد الحاكم المجرم، فالشرع قد قدّر بحديث الكفر البواح، وترك إقامة الصلاة، أن مفسدة السلاح أعظم من إزالة الظلم، فعقل الوحي هو من قدر دوام المفسدة في رفع السلاح، فليس للأمة خيار إلا الوسائل السلمية التي أطاحت بأكبر عروش الاستبداد.

وعليه، فيجب إزالة ظلمه وجوباً كفائياً على الأمة بكلِّ وسيلة لا تدخل في مسمى العنف والسلاح، فإن لم تقم الأمة بواجب رفع الظلم فهي آثمة، بدلالة النصوص التي تتوعد بالهلاك. فهي في سعيها لإزالة الظلم مطلوب منها أن ترفع الظلم بما لا يؤدي إلى رفع السلاح عليه؛ لأن رفع السلاح مقيد، كما سبق.

والأمة إن ألزمت نفسها بإزالة جور الحاكم بالوسائل السلمية، فهي تجمع بين النصوص المتعارضة بأقل الخسائر، فيكون السلاح مخصوصاً في حال كفر الحاكم وترك الصلاة، والوسائل السلمية لإزالة الجور والظلم والفساد.

وأما إن ركنت إلى النصيحة السرية والمكاتبات والفاكسات، وانتظرت كفر الحاكم البواح...، ثم ظهور كفره

ببرهان، ثم الاتفاق على كفره، ثم البحث عن وسائل مسلحة لإزالته، ثم تظهر لها مئات الفتاوى التي ترفع شعار أقل المفسدتين وأخف الضررين، فهي تخادع نفسها، وسيبقى الظلم مكيناً في الأرض، فقد علم بالضرورة أن المجرم لا يزول جرمه إلا بالقوة، فكيف إذا كان للإجرام سلطة تحميه وترعاه؟!

فالأصل في جميع الوسائل السلمية الإباحة، وتتأكد الوسيلة السلمية كلما كانت أكثر أثراً في رفع الظلم، وتجب في حال تعينها إذا كان زوال المنكر لا يتم إلا بها، وما كان كذلك، فهو واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فالعنف لا يكون إلا في حال الكفر، ورفع الظلم داخل الأوطان لا يكون إلا باللاعنف، وهو المطلوب شرعاً، وهو الذي يجب أن تتوجه إليه الجهود لابتكاره. ومن المعلوم أن الجهود السلمية استطاعت أن تطيح برؤوس الطغاة، وأن تكسر جبروتهم.

ومع كل ما سبق تقريره، فإن العلماء لم يتفقوا على أن المقصود بالكفر البواح هو الكفر المخرج من الملة، فهو محمول على الكفر دون كفر، وقد جاء الكفر في الحديث منكراً في سياق النفي: «إلا أن تروا كفراً بواحاً» كقوله (ﷺ): «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»، (متفق عليه). وقد قال النووي في شرحه على صحيح مسلم لحديث «إلا أن تروا كفراً بواحاً»: «المراد بالكفر هنا المعاصي، ومعنى عندكم من

الله فيه برهان، أي تعلمونه من دين الله تعالى، أي لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً متحققاً تعلمونه من قواعد الإسلام»[١٤]، وقد أشار ابن حبّان في **صحيحه** لرواية أخرى «إلا أن تكون معصية لله بواحاً»، وعند أحمد قال: «ما لم يأمروك بإثم بواحاً»[١٥]. والبواح الظهور.

وهذا التفسير لا حاجة له، لإمكانية رفع الظلم بالوسائل السلمية الحديثة.

ب ـ من الأحاديث التي وُجهت في مشروعية الاستبداد:
الحديث الذي جاء في صحيح مسلم: «ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها. قالوا يا رسول الله: كيف تأمر مَن أدرك منا ذلك؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم»، وفي المسند: «إنه سيكون عليكم أمراء وترون أثرة، قالوا يا رسول الله فما يصنع من أدرك ذلك منا؟ قال: أدوا الحق الذي عليكم وسلوا الله الذي لكم».

فمن الأئمة وبعض أهل العلم من صرف معنى الحديث

---

(١٤) **صحيح مسلم**، ١٢/ ٢٩٩. وانظر: حاكم المطيري، **تحرير الإنسان وتجريد الطغيان**، ص ٢٢٦.

(١٥) صحيح ابن حبان، ٤٥٦٢، بإسناد حسن. وعنده أيضاً: «إلا أن تكون معصية لله بواحاً»، ٤٥٦٦، بإسناد حسن.

على معنى أن النبي (ﷺ) سُئل عن حقوق الحاكم فأجابهم بهذا الحديث، دون تفصيل في تقييد الحديث، بل حمله على إطلاقه، وجعله من النصوص الدالة على أن للإمام حقاً ولو لم يؤدِّ الإمام الحقوق التي عليه، وأن المطالبة بالحقوق مدعاة للخروج عليه، فالواجب الصبر حتى لا تؤدي المطالبة بالحقوق إلى نزع الطاعة والثورة على الحكام(١٦).

قال النووي معلقاً على الحديث: وفيه الحث على السمع والطاعة، وإن كان المتولي ظالماً عسوفاً، فيعطى حقه من الطاعة ولا يخرج عليه ولا يخلع بل يتضرع إلى الله تعالى في كشف أذاه ودفع شره وإصلاحه(١٧).

وقال الطيب: أي لا تقاتلوهم باستيفاء حقكم ولا تكافئوا

---

(١٦) الإمام أحمد، **المسند**، ٥/ ٣٢١.

(١٧) انظر: موقع الشيخ ابن باز رحمه الله، «بيان حقوق ولاة الأمور على الأمة».

قال الشيخ مقبل الوادعي: «وإذا كنا تكلمنا على الحكام، فلا ينبغي أن نترك الكلام على الرعايا أيضاً لا ينصحون للحكام، تجدون القبيلي والمواطن مستعداً أن يقيم الثورة والانقلاب لأتفه الأسباب، ما هكذا دين الإسلام، نحن مأمورون بالصبر. النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- يقول للأنصار: «إنكم ستجدون بعدي أثرةً، فاصبروا»، ويقول أيضاً كما في الصحيحين من حديث ابن مسعود: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنها ستكون أثرة وأمور تنكرونها، قالوا فما تأمرنا يا رسول الله قال: «أدوا الحق الذي عليكم وسلوا الله الحق الذي لكم». أقول: ولم يقل طالبوا بحقكم، أو هيجوا الشعوب، أو سبوهم على المنابر والله المستعان. مقبل الوادعي، **الأسئلة اليمنية في مسائل الإيمان والتكفير والمنهجية**، ص ٢٩.

استئثارهم باستئثاركم، بل وفروا إليهم حقهم من السمع والطاعة وحقوق الدين، وسلوا الله من فضله أن يوصل إليكم حقكم من الغنيمة والفيء ونحوهما، وكلوا إلى الله تعالى أمركم، والله لا يضيع أجر المحسنين[١٨].

«فهذا الحديث -**كما ذكر موقع السكينة**-: يدل على وجوب الطاعة بالمعروف لولي الأمر، وإن منع بعض الحقوق، واستأثر ببعض الأموال، بل ولو تعدى ذلك إلى الضرر بالجسم أو المال ونحوه من الأمور الشخصية، فعلى المؤمن القيام بما أوجبه الله عليه من الطاعة، وأن يحتسب حقه عند الله عز وجل، وذلك سدّاً لباب الفتن والمصائب على الأمة».

ولأن الأمة ليس لها إلا الصبر، فليس لها إلا النصيحة السرية، يقول أصحاب السكينة:

«..... كما أنه ليس من منهج أهل السنة التشهيرُ بعيوب الولاة على المنابر؛ لأن ذلك يفضي إلى الفوضى، وعدم السمع والطاعة في المعروف. وكانت طريقة السلف النصيحة فيما بينهم، ويكفي إنكار المنكر والمعاصي الحاصلة والتحذير منها من غير أن يُذكَر فاعلها»[١٩].

---

(١٨) شرح النووي على صحيح مسلم، ١٢/ ٢٣٢.

(١٩) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٦/ ٣٥٦.

إن مؤدى التدليل بالحديث على هذا النحو، وجعله على إطلاقه أن يقال:

ليس على الأمة إذا منع الحاكم الحقوق، وضرب الأبشار وسرق الأموال، إلا أن تؤدي الأمة الحق الذي عليها، وهو الطاعة في المعروف، وأما الحقوق التي يمنعها الحاكم، وهي حقوق واجبة لهم بالشرع، فلا سبيل لها إلا باحتساب أجرها على الله في الدار الآخرة، أو الدعاء والتضرع كما يقول النووي -رحمه الله-، أو التحذير منها حتى من دون ذكر المجرم الذي منعها أو إنكارها بالقلب على عموم الناس، أو النصيحة السرية ومكاتبة الولاة، لعل الله تعالى أن يعطّف قلوب الحكام على الرعية، وأن يلين قلوبهم القاسية، فيؤدون ما عليهم من واجبات تجاه شعوبهم!

فهذا هو معنى الصبر الذي يلزم الأمة.

وأما جزاء صبرهم بنصيحتهم السرية في جرائم، الحكام التي يجب فيها جبره على الحق والعدل، فهو الوعد بملاقاة النبي (ﷺ) على حوضه الشريف والشرب من يده الكريمة شربة لا يظمأ الصابر المحتسب بالنصيحة والمكاتبة على جور الحكام بعدها أبداً، وهو خلاف ما أرشد إليه النبي عليه السلام في حديث آخر سيأتي وهو تهديد الأمة التي تعين على بقاء الظالم بالحرمان من حوضه الشريف.

يقول أصحاب الموقع وهم يوجهون الناس إلى الصبر على بقاء جور الحاكم: تحت عنوان: «**الاحتساب في طاعتهم ليوم القيامة: وقال (ﷺ): «اصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ» رواه البخاري: «فاستبشر الصحابة بهذا الحديث الذي فيه أنّ مَن صبر على ظلم الولاة وتعديهم، فإن جزاءه عند الله أن يسقيه من حوض نبيه صلى الله عليه وسلم؛ وهذا الحوض يكون في يوم القيامة في مكان وزمان أحوج ما يكون الناس إليه؛ لأن الناس في ذلك اليوم يحصل لهم من الهمّ والغمّ والعرق وشدة الحرّ ما يجعلهم في أشد الضرورة إليه. فالصبر على ظلم الولاة من أسباب الورود على الحوض والشرب منه. نسأل الله من فضله»**[٢٠].

فعلى الأمة واجبات، وليس لها حقوق إلا بمشيئة حاكمها، وإذا منع منها الحاكم، فليس لها حق المطالبة بها إلا بالدعاء والتضرع والصبر والمكاتبة والنصيحة والمعاريض.. وما في معناها.

وعلى الأمة أداء كل حق للحاكم، وليس على الحاكم واجبات مقابل الحقوق التي له.

فالصبر على الحاكم الجائر: يعني عدم جبره على أداء

---

(٢٠) موقع السكينة، «وجوب طاعة ولاة الأمور من منهج أهل السنة والجماعة».

الحقوق، وعدم الإنكار عليه بالقوة السلمية التي تجبره على تغيير سياساته، فيُكتفى بالتحذير والدعاء والنصيحة... فإنْ أجاب وإلا فالموعد ملاقاة النبي (ﷺ) على الحوض للاقتصاص منه يوم القيامة، واحتساب ضياع الحقوق في الدنيا على الله تعالى.

والوسائل الأخرى غير النصيحة السرية إما وسائل مبتدعة كالمظاهرات، كما أفتى بذلك الشيخ الألباني واعتبرها من التشبه بالكفار، وإما أن ضررها أعظم من نفعها، ولا تقع إلا على وجه فاسد.

هكذا تُساق الأحاديث من السنة النبوية الشريفة، وهكذا يتم تسويقها وتفسيرها، وتطبيقها في الحياة السياسية، بالمعنى الذي لا يمس جناب الحاكم، أو يعكر عليه مزاجه وصفو حياته، وهو أمر لا يستقيم مع قطعيات الشريعة التي ضمنت كرامة الإنسان وصيانة حقوق الجماعة بإيجاب الحقوق والواجبات معاً، وإلا فلا معنى للتكريم واختصاص الإنسان بالعقل والكرامة إن كان المطلوب منه واجبات يؤديها للملأ، وحقوقه مهدرة ومؤجلة في الدار الآخرة، أو لا ينال منها إلا ما تعطف به الحاكم على رعيته بدون جبر أو إكراه!

ولا معنى للمساواة بين الناس، وقد بُعث النبي (ﷺ) للناس كافة لا فرق بينهم إلا بالتقوى، إن كان الحاكم ليس كآحاد الناس.

فتنتفي المساواة بينهم ويصبح المعنى: لا حقوق للشعب وللأمة في الدنيا إذا امتنع الحاكم من أدائها، وإنما الحقوق خالصة للفرد الذي له الحكم المطلق.

فمن حمل الحديث على هذا المعنى فهو معنى لا يمكن أن يتلاقى مع أصول الشريعة في وجوب دفع الجور، وحماية الحقوق العامة والخاصة وردّ المظالم، ومن قصره على معنى من معاني الصبر المرتبط بالنصيحة السرية والمكاتبات... في كل الأحوال الطبيعية وفي تشريع الواقعية السياسية الممتدة فهو يصرف معناه لشناعات عظيمة لا تليق نسبتها إلى أصول الدين ومقاصده العليا، وأول تلك الشناعات أن الأمة بمجموعها لا حرج عليها إن لم تجبر الوالي الظالم على ترك ظلمه.

إن الصبر الذي لا يثمر عملاً أو لا يقود إلى مدافعة أو يغير واقعاً هو استسلام وخنوع وخضوع ورضى بالعبودية، وخاصة إذا كان بمجموع الأمة، بل هو شكل من أشكال الرضى بمنازعة الله تعالى في قوته وجبروته وتصرفه وحكمه، إذ لا معنى لترك الحاكم يجور فلا يجبر على العدل، ويظلم فلا يُؤطر على الحق، إما:

- لأن هؤلاء البشر قد بلغوا من القوة التي يستحيل على البشر مدافعتها، وهذا لا يستقيم؛ لأنه لو استقام لعارض آيات المدافعة وأطر الظالم على العدل، ولكانت قوة الحاكم في معنى قوة الإله الذي له مطلق الجبروت.

- أو لأنه لا يجوز للشعب التعقيب على تصرفه في الخلق، فهو كالإله الذي لا معقب لحكمه، فيلزمهم إيراد الأدلة.

- أو لأنه لا يجوز لهم محاسبته على سرقة أموالهم وجلد ظهورهم، فتكون الشناعة أشد وأعظم، ويلزمهم حينئذٍ إيراد الدليل على الحكم التكليفي بعدم جواز محاسبة الحاكم الذي يجور فيُناصح ويذكر ويكتفى بتحذيره من المعاصي التي يرتكبها في شعبه.

فإذا كان الشعب في كل أحواله لا حول له ولا قوة، وليس له إلا التضرع والدعاء، فصرف الأحاديث على هذا النحو يُضاد مفاهيم التوحيد التي تحارب الطغيان البشري وتواجه الملأ في قصورهم وفي ميادين التحرير، وتكسر جبرهم بقوة السِّلم، ويكون التكليفُ بآيات الوعيد على ترك الظالم تكليفاً بمستحيل.

إن مقصود نصوص الشريعة من الصبر، هو الصبر على جور الحاكم مع مدافعته لجبره على ترك جوره، وأطره على الحق أطراً.

ومن المعلوم أن كل مَن ناوَئ جور الحاكم، فسوف يصاب بالأذى، ويحارب في رزقه، وقوته، وسوف يحاكم في ساحات القضاء أمام قضاة الحاكم الجائر، فعليه أن يصبر ويثابر في نضاله، حتى ينال الناس حقوقهم، ويقوم القسط في

الناس دون أن ينزع بيعة الحاكم، ولو كلفه ذلك ذهاب نفسه في سبيل كلمة حق عند سلطان جائر. فهو بذلك يحقق آيات المدافعة، ويحقق عدم نزع يده من بيعة الحاكم بالصبر على تنكيله بالمصلحين الذي ينتهي إلى جبر الحاكم على الحق بالقوة.

فليس في منطق الشريعة أو قانونها: صبرٌ على جور دائم لا ينقطع، أو توبة من الذنوب وتضرع وسكينة ترفع الظلم!، كما يروي الحسن في ما رواه عنه أبو أيوب السختياني قال: «كان الحسن يقول: إنما هو نقمة، يقصد الحجاج، فلا تقابل نقمة الله بالسيف، وعليكم بالصبر والسكينة والتضرع»[٢١]. وليس في قانون الشريعة رد على التغريب الفكري والسلوكي، يكون سبباً في الفرج وتبدل الأحوال بدون عمل صريح في فساد الملأ والساسة بأعيانهم، كما هي سنة الأنبياء والمرسلين!

ومن وجّه الأحاديث وقَصرها على معنى من معاني الصبر الذي يستسلم صاحبه لطغيان الحكام وأثرتهم دون مقاومة لأطرهم وجبرهم على الحق جبراً وتغيير سياستهم، فهو يميت وحدانية الرب وربوبيته وملكه وتدبيره وتصرفه في نفوس المدعوين، ليحيي تبعية جامدة لوحدانية الحاكم.

ومن شواهد الحديث السابق التي يكثر الاستدلال بها

---

(٢١) المرجع نفسه.

على استبقاء المستبد بالصبر دون نضال لإجباره على العدل والقسط الأحاديث الآتية:

ففي صحيح مسلم وردت هذه الأحاديث: «من كره من أميره شيئاً فليصبر»، وحديث «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره»، وحديث «إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا»، وحديث «..... وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يداً من طاعة»، «إذا كان الإمام عادلاً فله الأجر وعليك الشكر، وإذا كان جائراً فله الوزر وعليك الصبر».

وكل هذه الأحاديث يتمّ الاستدلال بها في تأصيل مفهوم الحكم المطلق، وطاعة الملك العضوض والملك الجبري، وتأصيل الصبر الدائم على الجور، وتأصيل بقاء الاستبداد طويل الأجل، وترك المطالبة بالحقوق، وتورد في الرد على كل من أراد دفع ظلم الحكام ولو بالوسائل السلمية، كالمظاهرات والعصيان المدني والإضراب عن الطعام...

وغاية ما في هذه الأحاديث وجوب الصبر على وجود استئثار الإمام وكره فعله وعمله، وليس فيها الصبر على بقاء استئثاره وبقاء جوره أو عدم جبره على أداء الحقوق.

فالأثرة لا تنفك عن فعل السلطة أصلاً، فجاء التوجيه النبوي الكريم بأن طبيعة السلطة تستوجب صبراً وحلماً وحكمة

وسياسة وتأنياً ومدارة على استئثارها بالثروات والأموال، وعلى فساد حكامها، وجزاء هذا الصبر ملاقاته على الحوض كما سبق في الحديث السابق، وذلك يتطلب عدم رفع السلاح في وجه الحاكم لجوره وفساده، ولكن ليس في تلك الأحاديث صبر على ترك الثروات بيد الحاكم، وصبر على ترك الحاكم يوظّف مَن يشاء من أقاربه، ويجعلهم في السلطة، فتركه رضىً بالمنكر، ورضىً بالفساد، وعملاً بخلاف نصوص الشرع التي دلت على عدم جواز الركون إلى الظلمة وتوليتهم...، ومن استدلّ بها دون الأخذ بالنصوص الآمرة بالإنكار عليه باليد أو باللسان أو بالقلب، والنصوص التي توجب العقاب على الأمة إن تركت ظلمه، فهو خلل أصولي في الإعمال، وأخذ ببعض الكتاب وترك لبعضه.

فالنصوص يفسّر بعضها بعضاً، والمجمل في موضع، يحمل على المبيّن في المواضع الأخرى، والجمع بين نصوص الصبر ونصوص المدافعة ظاهر بيّن، واللجوء إلى ترجيح نص على نص لا يكون إلا عند تعذر الجمع أو النسخ.

ج- الاستدلال بألا ننازع الأمر أهله على مشروعية الكيان الاستبدادي.

هذا المقطع هو جزء من حديث البيعة، وهو من الأحاديث الدالة بوضوح على إرجاع الأمر، وهو «الإمارة

والحكم»، إلى أهله، كما ورد في عقد البيعة مع الأنصار، الذي سيأتي ذكره.

فلا يجوز لأحد أن ينصب حاكماً دون شورى المسلمين.

وقد دلت مواقف النبي (ﷺ) مع القبائل التي كانت تساومه في الاستبداد بالحكم إن انتصر على قومه، على منع الاستبداد من قبل طائفة أو قبيلة أو حاكم، إلا أن فقه التغلّب قد استدلّ بالحديث على تثبيت حكم المستبد، والرد به على من واجه الاستبداد، بل الرد به على من وجه نقداً حتى لو كان نقداً علنياً أو خرج في تظاهر سلمي، ليدل على استعمال النصوص على وجه من أوجه التسييس، والصرف لها في غير ما سيقت إليه.

فالحديث ورد في نفي الاستبداد، وهناك من يستدل به في عدم منازعة المستبد!

لقد كان النبي (ﷺ) واضحاً في رفض جميع المساومات التي تستبد بالحكم وتجعله في غير أهله، مع احتياجه لمن يقف معه، وينصره في دعوته إلا أن موقفه من الاستبداد كان مبدئياً لا تنازل فيه أو مساومة[٢٢].

فقد دعا بني عامر بن صعصعة، فقالوا له: أرأيت إن

---

(٢٢) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٩/ ١٣٥.

نحن بايعناك على أمرك، ثم أظهرك الله على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟ فقال لهم: «الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء»، فقالوا: أنهدف نحورنا للعرب دونك حتى إذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا! لا حاجة لنا بأمرك(٢٣).

كما رفض النبي (ﷺ) عرض مسيلمة، لجعل الحكم في مسيلمة وبني حنيفة، حين جاء مع قومه بني حنيفة من اليمامة إلى المدينة، وكان قد جاء في عدد كبير من قومه، فقال مسيلمة: «إن جعل محمد الأمر لي من بعده اتبعته، فقال النبي (ﷺ) له وكان في يده جريدة من نخل: لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها، ولن تعدو أمر الله فيك» (رواه البخاري ومسلم). فمسيلمة كان يشترط أن تكون الخلافة له بعد النبي (ﷺ).

لقد كان شرط النبي (ﷺ) لمن أراد البيعة ألا ينازع الأمر أهله، وما اتفقوا عليه، ولذلك بايع الأنصار في السنة الثانية عشرة للبعثة وكانوا ثلاثة وسبعين رجلاً وامرأتين فبايعوه البيعة الثانية على شرط إرجاع الحكم لأهله كما جاء في البخاري ومسلم: «السمع والطاعة في المنشط والمكره والعسر واليسر، وأثرة عليهم، وعلى أن لا ينازعوا الأمر أهله، وأن يقوموا بالحق حيثما كانوا لا يخافون في الله لومة لائم».

---

(٢٣) انظر: حاكم المطيري، **تحرير الإنسان وتجريد الطغيان**، ص ١٦٣ وما بعدها.

إن حمل الحديث للاستدلال به على من اغتصب الحكم، خروج به من سياقه إلى سياق آخر، فالإمام الجائر ليس من أهلها، ويشهد لذلك أن الحاكم لا يكون من أهلها إلا إذا تم التشاور عليه، كما صح عن عمر قوله: «من بايع دون شورى المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرَّة أن يقتلا»، وفي رواية (فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه)، وفي أخرى «من دعا إلى أمر من غير مشورة المسلمين فاضربوا عنقه»[٢٤].

د- الاستشهاد بحديث: «إنما الطاعة في المعروف» لتشريع التغلب وتشريع طاعة السلطان الجائر بالطاعة المقيدة، طاعة الحاكم في المعروف، ومعصيته إذا أمر بمنكر.

فليس الإشكال في طاعة الوالي في المعروف ومعصيته في المنكر، ولكن الإشكال في أن الوالي المتغلب إذا أمر بإرجاع الحقوق إلى أهلها فهو يقول ما لا يفعل، فهو من ابتدر غصبَ الحقوق، وأول من يجب عليه إرجاع الحق إلى أهله، وإرجاع السلطة إلى الأمة، والله تعالى قد أنكر وشدد في النكير على من يقول ما لا يفعل، ولو كان قوله معروفاً، فقال سبحانه: **﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ. كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾** [الصف: ٢-٣].

---

(٢٤) ابن إسحاق، **السيرة**، ٢/ ٢٧٢.

ولكي لا يظهر تشريع الاستبداد مبيحاً لطاعة الحاكم طاعة مطلقة بلا قيود، فقد تم ضبطه بالطاعة في المعروف، والاستدلال عليه بالحديث: «**إنما الطاعة في المعروف**»، فأصبح استبداداً مقبولاً ومشروطاً، وإن كان الاستبداد منكراً في أصله، لكن ذلك لا يمنع من التعامل معه بالمعروف!

قال المزني: «والطاعة لأولي الأمر فيما كان عند الله عز وجل مرضياً، واجتناب ما كان عند الله مسخطاً، وتركُ الخروج عند تعدِّيهم وجَوْرهم، والتوبةُ إلى الله عز وجل»[٢٥].

والمزني -رحمه الله- يذكر الأمة بالتوبة إلى الله عز وجل، فهي التي اعتُدي على حقها، وهي التي عليها أن تتوب!، فلعل توبتها تعيد الحق إلى أهله! فكأن الملك العضوض، وهو ملك عسف وظلم يعتبر جائزاً إذا قيد بالطاعة في المعروف ومحرماً إذا لم يقيد!

هـ- من أكثر الأحاديث شيوعاً في تثبيت جور الحاكم واستفراده بالحكم ورد المطالبات الحقوقية: حديث «وإن أخذ مالك وجلد ظهرك»[٢٦]، وقد جرى في صحة الحديث وضعفه

---

(٢٥) انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري، ١٢/١٤٥؛ وابن عبد البر، **الاستذكار**، ٥/١٦؛ و**التمهيد**، ٢٣/٢٧٨؛ وحاكم المطيري، **تحرير الإنسان وتجريد الطغيان**، ص ١٨٨-١٨٩.

(٢٦) الإمام المزني، **شرح السنة**، ص ٨٦-٨٧.

ومعناه خلافات مطولة، سوف أقف مع بعضها على النحو الآتي:

(١) هذا الحديث هو جزء من حديث حذيفة، وفيه أن حذيفة بن اليمان (رضي الله عنه) قال: «قلت: يا رسول الله، إنّا كنا بشر فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: نعم، قلت: وهل من وراء ذلك الشر خير، قال: نعم، قلت: فهل من وراء ذلك الخير شر؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك، قال: تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع» (رواه مسلم). وله شاهد من حديث عبادة بن الصامت «اسمع وأطع في منشطك ومكرهك، وأثرة عليك، وإن جلدوا ظهرك وأكلوا مالك»، (رواه ابن حبان في صحيحه وابن أبي عاصم).

(٢) إن ضعف الحديث أو شذوذه، لن يمنع من مناقشة الحديث على فرض صحته، فهو من أهم الأحاديث التي تستعمل في ترسيخ الكيانات الاستبدادية كما سيأتي.

فلقد أعلّ الدارقطني الجزء الذي رواه مسلم «وإن جلد ظهرك، وأخذ مالك» وقال عنه: «وهذا عندي مرسل؛ أبو سلام لم يسمع من حذيفة، ولا من نظرائه الذين نزلوا العراق؛

لأن حذيفة توفي بعد قتل عثمان -رضي الله عنه- بليال، وقد قال فيه: قال حذيفة. فهذا يدل على إرساله»[٢٧].

ومن المعاصرين من ضعّف زيادة مسلم واعتبرها منقطعة، كما في تحقيق مقبل الوادعي[٢٨] لكتاب **الإلزامات والتتبع**.

وممّن صحح الحديث الألباني في السلسلة الصحيحة[٢٩].

(٣) على فرض صحة الرواية التي ذكرها مسلم، فالحديث استُعمل في طاعة الحاكم في بطشه واستئثاره بالمال، واعتبار طاعته في واقعةِ بطشٍ أو واقعة اغتصاب مال مع عدم مقاومته، من طاعة الله تعالى ومن منهج أهل الحق، كما أن اعتبار مقاومته عند البطش واغتصاب المال فتنة وارتكاب لأعلى المفسدتين ومخالفة لمنهج السلف وقواعد الشرع.

وقد ظهر ذلك جلياً في الجمع بينه وبين الأحاديث الأخرى التي تتعارض معه كحديث: **«من قتل دون ماله فهو شهيد» الذي رواه البخاري ومسلم.**

---

(٢٧) الشيخ محمد الددو له تعليق على الحديث، فهو يرى أن هذا الحديث لا يكون إلا في حال لا يوجد إلا خليفة في الأرض فاسمع.. فإن لم يكن فمت وأنت مستمسك ولو بغصن شجرة. وفيه رواية أن هذا الحديث لا يقع إلا في آخر الزمان حين لا يبقى على خروج الدجال إلا وقت قصير. انظر:
<http://www.youtube.com/watch?v=b8RDsK8VfJM&feature=youtu.be>.

(٢٨) الدارقطني، **الإلزامات والتتبع**، ص ١٨٢.

(٢٩) **المرجع نفسه**، ص ١٨٢.

فقد سُئل الشيخ صالح الفوزان عن الجمع بينهما السؤال الآتي:

س: أحسن الله إليكم. يقول السائل: فضيلة الشيخ: كيف يجمع بين حديث: «من قتل دون ماله فهو شهيد»[٣٠]، وحديث: «اسمع وأطع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع»؟

فأجاب: «اسمع وأطع وإن أخذ مالك وضرب ظهرك»، هذا في ولي الأمر، أما المدافعة عن المال فهذا مع غير ولي الأمر. لو جاء ظالم أو سارق أو لص أو قاطع طريق يريد أخذ مالك، فإنك تدافع دونه ولو قُتلت، فإن قتلت فأنت شهيد، أما ولي الأمر فلا تدافع، ولو أخذ مالك لا تدافعه، بل اصبر على ذلك دفعاً لأعظم الضررين، فرقٌ بين ولي الأمر وبين آحاد الناس الظلمة من آحاد الناس[٣١].

يتضح من جواب الشيخ ما يأتي:

أن الشيخ جعل حديث من قتل دون ماله فهو شهيد في المحكومين، وأخرج منه الحاكم، لأن مدافعة الحاكم إذا أخذ الأموال وضرب الظهور أعظم عنده من مفسدة أخذ الأموال

---

(٣٠) السلسلة الصحيحة برقم ٢٧٣٩.

(٣١) هذا الحديث من أصح الأحاديث، فقد ورد في الصحيحين، والمسانيد، والسنن، وروي من طريق ستة عشر صحابياً، وصرح بتواتره المناوي.

والبطش بالناس. فالشيخ علّل تخصيص الحديث بقاعدة أعظم الضررين وأقل المفسدتين.

والجواب على الشيخ من وجهين:

الأول: أن من المعلوم أن المنهج الأصولي في دفع التعارض الجمع بين النصوص قبل النسخ والتخصيص، حتى لا تهدر معاني النصوص. فالتعارض الظاهري بين النصين أمكن فيه الجمع، ولا يترتب على ذلك سوى إظهار عظمة الإسلام في الجمع بين حسن الطاعة والحزم مع الظلمة.

فحديث «وإن جلد ظهرك وأخذ مالك» لا يدلّ إلا على بقاء البيعة، وعدم إفساد النظام العام على الحاكم بالسلاح أو مفارقة الجماعة، لأنه اعتدى على مالك، فالسمع والطاعة في بقاء البيعة وليس في الطاعة على أخذ المال أو طاعته إذا بطش بك. فمَن قاتل حاكماً أراد البطش أو اغتصاب المال، فهو لا يقاتله على نقض البيعة، بل يدفع عن نفسه، ويحمي ماله.

وعليه، فإذا اعتدى الحاكم على مالك، فهو كاعتداء اللص وكاعتداء قاطع الطريق، لا فرق بينهما، فيجوز لمن اعُتدي عليه أن يقاتلهم، فإن قتل فهو شهيد عند الله تعالى، وإن قُتل الحاكم المعتدي على مالك، فدمه هدر. كما صح

عنه (ﷺ) من حديث أبي هريرة في **صحيح** مسلم: «قال جاء رجل إلى رسول الله (ﷺ) فقال يا رسول الله: أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطِه مالك. قال أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله. قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد. قال: أرأيت إن قتلته؟ قال :هو في النار». وذكر ابن حزم في **المحلى** بأن النبي (ﷺ) «يأمر من سُئل مالَه بغير حق أن لا يعطيه، وأمر أن يقاتل دونه فيَقتل مصيباً سديداً، أو يُقتل بريئاً شهيداً»، ولم يخص (ﷺ) مالاً من مال، وهذا أبو بكر وعبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما-، يريان السلطان في ذلك وغير السلطان واحد»[٣٢].

الثاني: أن تعليل تخصيص حديث من قتل دون ماله فهو شهيد بالمحكومين، لدفع الضررين، وبأن الحاكم ليس كآحاد الناس، إهدار لشمول النص بالاعتماد على التعليل بالحكمة. والتعليل بالحكمة محلُّ خلافٍ بين العلماء، وجواز التعليل بها مشروط بانضباطها.

فالشيخ يعلل تخصيص الحديث بالمصالح والمفاسد بما يأتي:

- أن السكوت على أخذ المال وضرب الأبشار أقلُّ من ضرر مدافعة الحاكم، فيجب الصبر على أخذ المال وضرب

---

(٣٢) محاضرة للشيخ صالح الفوزان، شرح حديث (إنا كنا في جاهلية).

الظهور. والحديث في الصبر على بيعته وعدم الخروج عليه كما سبق.

- ويعلل التخصيص بأن الحاكم ليس كآحاد الناس.

فما قول الشيخ في عشرات النصوص العامة التي لا تفرق بين الحاكم والمحكوم؟

فإن خصصها بحديث إذا ضرب ظهرك وأخذ مالك، وأخرج منها الحاكم، فقد أهدر عدداً كبيراً من النصوص بالتخصيص دون بيّنة سوى ما يراه من المصلحة والمفسدة التي لا تنضبط في كل الأحوال، إلا إنْ كان الشيخ يرى أن مدافعة الحكام بغير النصيحة السرية لا تقع إلا على وجه فاسد فساداً مطلقاً، وأن تعليله منضبط في كل الأحوال والظروف والزمان والمكان، فهي دعوى تحتاج إلى دليل خاص؛ إذ العقل لا يستقلّ بإدراك المصالح والمفاسد في مطلق الأحوال، فهو امتياز لعقل الشرع وحده، وليس للعقل البشري المحدود إلا تقدير المصلحة في اللحظة الزمنية الحاضرة، وبقدر محدود، كما لا يصح استخدام القواعد دون غلبة ظن أو قطع بحصول المفسدة أو بإطلاق دون تحديد، فهي على خلاف الأصل؛ إذ الأصل العدل والأصل رفع الجور والأصل عدم تولية الظالم... ثم ما الذي يمنع أن يكون أقل الشرَّين في مدافعته، وليس في تركه؟ وإذا تساوت الاحتمالات سقط الاستدلال، وبقي الأصل وهو المدافعة، وعلى الشيخ إثبات ما يخالف الأصل.

بم يجيب الشيخ عن الأمر الشرعي بالأخذ على يد الظالم وجبره على الحق جبراً وإكراهاً كما في قوله: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله تعالى بعذاب منه»، وبما روُي عنه (ﷺ) في الحديث الذي صحّح الألباني معناه «لتأخذنّ على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً»، وبعشرات النصوص التي تتوعد بالهلاك، ولا معنى للترهيب إلا وجوب رفع الظلم ضرورة؟

فهل المقصود بالحديث لدى الشيخ المحكوم وليس الحاكم؟ لأن الحاكم لا تجوز مقاومته ولا أطره بالقوة على الحق أطراً، لأن الأخذ على يديه ومقاومته فتنة، وقد يؤدي إلى فساد النظام العام، وضرر الأخذ على يديه وإجبار الحاكم على الحق جبراً أعظم ضرراً من بقائه جائراً، وهو ليس كآحاد الناس، فليس لهم إلا مناصحته سراً!

هل يجوز للشيخ إخراج الحاكم الظالم من النصوص التي تأمر برفع الظلم بالقوة، جرياً على قاعدة أقل المفسدتين التي استدل بها في كل نص؟

وما موقف الشيخ من قول الحق تعالى: **﴿وَلاَ تَرْكِنُوا إِلَى الذِيْنَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾**، هل يخرج الحاكم من الآية، لأن الركون إليه وتركه ظالماً أقل من ضرر عدم الركون إليه ومتاركته، فهو ليس كآحاد الناس، فالمقصود بالآية الذين

ظلموا من المحكومين فقط، فهم الذين لا يجوز الركون إليهم إن ظلموا!

وما موقفه من قوله تعالى: ﴿**ولا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ. الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ**﴾، فهل الحاكم المسرف تجوز طاعته ولا يدخل في الآية، فالآية خاصة بالمحكوم المسرف، فهو الذي لا تجوز طاعته، أما الحاكم فيطاع في إسرافه، لأن طاعة الحاكم المسرف أقل ضرراً من إسرافه، فإسرافه على نفسه، وهو ليس كآحاد الناس؟

وإن كان الشيخ يرى أن مدافعة بطش الحاكم من إفساد النظام العام، ومقتضى السمع والطاعة عدم المدافعة كي لا يقع المدافع في الخروج...

فنقول: لا يلزم من المدافعة خلع البيعة ومفارقة الجماعة، فهو لا يرفع سلاحه على الحاكم لخلع البيعة ومفارقة الجماعة، بل ليحمي ماله فقط ويرد على من بطش به، وقد أثنى الله تعالى على من انتصف لحقه فقال: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمْ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ**﴾ [الشورى: ٣٩].

فما موقف الشيخ من الآية؟!

هل سيقدم عليها مصلحة الأمن، فيخرج الحاكم الباغي فلا يجوز للإنسان أن ينتصر ممن بغى عليه من الحكام، لأنهم ليسوا كآحاد الناس، ولأن ضرر دفعهم أشد، ولكن يجوز له

أن ينتصر على من بغى عليه من المحكومين لأن ضرر دفعهم أقل؟!

وعليه، فلا يبقى نص في الإنكار يشمل الحاكم والمحكوم إلا ويقال فيه مثل ما قيل في حديث من قتل دون ماله...، فالحاكم في كل نصوص الإنكار ليس كآحاد الناس، فحديث «من رأى منكم منكراً...» هذا في المحكومين، وأما الحاكم فلا ينكر عليه باليد، لأنه ليس كآحاد الناس، ولأن الإنكار عليه باليد فيه ضرر أكبر!

كما إن مفاد جواب الشيخ: أن من قاتل الحاكم الجائر الذي يغتصب الأموال فقُتل المدافع عن ماله، فليس بشهيد، ولا يستحق الشهادة، لأن الحديث ورد في المحكومين!

وإذا كانت كل مدافعة تمثل ضرراً أكبر بهذا التأبيد والتقدير، ولا تقع إلا على وجه فاسد، فما موقف الشيخ من عبد الله بن عمرو بن العاص، الذي حمل سلاحه هو ومواليه وغلمته، قاصداً معاوية عندما أمر عامله عنبسة، أن يأخذ الوهْط، وهي أرض عبد الله بن عمرو كما ذكر ذلك عبد الرزاق في **مصنفه**؟

وكما روى مسلم في **صحيحه**: أنه لما كان بين عبد الله بن عمرو بن العاص وبين عنبسة بن أبي سفيان ما كان، تيسروا للقتال، فركب خالد بن العاص إلى عبد الله بن عمرو

فوعظه، فقال عبد الله: «أما علمت أن رسول الله قال: من قُتل دون ماله فهو شهيد».

فإن كان الشيخ لا يقصد إلا حديث من قتل دون ماله، فبم يجيب على بقية النصوص التي في معنى الحديث؟

وإن فرّق بينها، فهو تفريق بين نصوص متساوية.

وإن ساوى بينها، وأخرج نصاً دون آخر، فهو تناقض.

إن حديث «من قتل دون ماله فهو شهيد»، من أعظم الشواهد على عظمة الإسلام في تعظيم حقوق الإنسان، فقد رتب أجر الشهادة وهي أعظم الأجور، وهي غاية كل مؤمن، على الدفاع عن حق الإنسان في ماله، فالشهادة التي رتبها الشارع على الانتصار للدين، رتبها على الدفاع عن المال وحمايته، فإذا بهذا الحديث الذي يربي الأمة على الحذر من المساس بحقوق الناس، يصبح لا معنى له إن اعتدت السلطة الغاشمة على حقك في مالك، فعليك أن تلتمس الأبواب المفتوحة، وتنتظر حقك فقد يأتيك، فإن لم يأتِك، فعليك أن تحتسب الأجر عند الله، لأنك تتنازل عن حقك، لأجل المصالح العامة!

إن ما ذهب إليه الشيخ هو تعطيل لفرد من أفراد العموم في نص حديث النبي (ﷺ) «من قتل دون ماله، فهو شهيد»، فهو نص عام يشمل الحاكم والمحكوم، وتعطيل فرد من أفراد

العموم لأجل المصلحة المرسلة لا يكون إلا مؤقتاً[٣٣]، ولا يمكن تقديره إلا على وجه الدقة، ولا يجوز الإفتاء بدون تقديره إلا في واقعة مخصوصة.

إن على الشيخ عبء إثبات الضرر، فتخصيص الحديث المقطوع به بالمحكومين وقد ثبت الحديث بيقين فلا يرتفع ما ثبت بيقين إلا بيقين مثله. ولا يصح إطلاق الاستدلال بها كما فعل الشيخ، وكما هو منهج كثير من الذين يستعملون قواعد المصالح والمفاسد بإطلاق في علاقة الحاكم بالمحكوم، فيترتب على تلك الإطلاقات ضرر أعظم، وتصبح تلك القواعد خادمة للظالم، وحامية للاستبداد، وليست في صالح الأمة التي نهاها الله تعالى أن تركن إلى الذين ظلموا فتمسهم النار.

(٣) أما صاحب كتاب البيان الواضح لمذهب السلف الصالح[٣٤] فله تفسير آخر لحديث وإن ضرب ظهرك:

فقال: إن معنى هذا الحديث موافق لمعاني الكتاب والسنة، ليس مخالفاً لهما، فإن قوله في الحديث: «تَسْمَعُ

---

(٣٣) ابن حزم، **المحلى**، ١٢/ ٢٥٨.

(٣٤) التخصيص بالمصلحة المرسلة، هو تعطيل مؤقت لفرد من أفراد العموم لحاجة أو مصلحة اقتضت ذلك. فإذا زالت الحاجة رجع ذلك الفرد المستثنى إلى حكمه الأصلي، وفي هذا خير دليل على أن التشريع الإسلامي لا يعرف العجز والجمود عند نزول النوازل، وتغير الظروف والأحوال. انظر: محمد أحمد بوركاب، **المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي**، ص ٤٠١ وما بعدها.

وتُطِيعُ لِلأَمِيرِ وَإِنْ جُلِدَ ظَهْرُكَ وأُخِذَ مَالُكَ» ليس مخالفاً لقوله: «فَإِنْ أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلا طَاعَةَ».

فصاحب الكتاب استشعر أن الحديث قد يدل على طاعة الحاكم في المعصية، فأجاب بالجواب الآتي: «فإن الأمير إذا أخذ مالك، أو جلد ظهرك فليس هذا بمعصية أمرك بها، وإنما معصية قام هو بفعلها. كما لو شرب الخمر أو لعب الميسر، وقد أُمرت بالصبر على هذا، أما لو أمرك فقال لك: اشرب الخمر، فهنا لا سمع ولا طاعة، فلو قال لك: اضرب فلاناً ظلماً وعدواناً، فهنا أمرك بمعصية، فلا سمع ولا طاعة حينئذ، أما إذا ضربك فهو لم يأمرك، وإنما فعل هو المعصية، فيبقى الأمر بالسمع والطاعة».

فهذا الجواب فرار من مدافعة جور الحاكم، والاستشهاد في سبيل حماية الإنسان لحقه، وتأديب الحاكم الجائر.

فذهب صاحب الكتاب إلى قصر مفهوم التعارض في ما إذا أمرك أمراً مباشراً بعصيان الله، فلو أطعته فطاعتك له طاعة في المعصية، أما لو اعتدى عليك الحاكم فَسَكَتَّ على اعتدائه عليك، وعلى مالك، وسكتَّ على بطشه بك، وهو يجلد ظهرك بالسياط، فليس في ذلك طاعة له على معصيته فيك.

ويُقال لصاحب الكتاب:

أولاً: إن ترك الحاكم يجور عليك، وأنت قادر على دفع

جوره رضيً بمعصيته فيك، فلا فرق بين طاعته وهو يأمرك أمراً مباشراً بالمعصية وسكوتك على معصيته فيك، فهو لا يعصي الله تعالى معصية قاصرة، بل يعصيه معصية متعدية، فتركه معصية وطاعة للحاكم في المعصية.

والقياس على شرب الخمر ولعب الميسر قياس مع الفارق، فضرر الخمر والميسر يعود على الحاكم، وتركه يجور عليك يعود عليه وعليك، فمن أمر بطاعته في تركه جائراً في البطش وأخذ المال، فهو يجيز طاعة الحاكم في المعصية. وبذلك يظهر التعارض بين الحديثين إن ترك الحاكم دون مقاومة، فإن تمت مقاومته ودفع جوره، فلا تعارض بين الحديثين، بل إعمال لهما، وإعمال لبقية النصوص الشرعية التي توجب دفع الظلم باليد لمن به قدرة.

ثانياً: إنّ تركه يجور عليك، كأنه أمرك ألا تدافعه إذا فعل فيك المنكر، فهو كمن يقول لك لا تدافعني إن اغتصبت مالك، ولا تدافعني إن بطشت بك، لأن عليك أن تسمع وتطيع، ففعله يتضمن الطلب بالرضى بالمعصية، وصاحب الكتاب يشرح الحديث على هذا المعنى، فالحديث وإن جلد ظهرك، فهو أمر لك بأن تسمع وتطيع إذا جلد ظهرك، ولم يحمله المؤلف على أن تسمع وتطيع في بقاء البيعة لإمام تم اختياره بعقد الشورى، ولو حمله لانتهى التعارض مع أحاديث الطاعة في المعروف...

و- من الأحاديث المهمة التي يستدل بها على تشريع التعامل مع جور السلطان أحاديث النصيحة والمأثورات التي وردت عن السلف -رحمهم الله- كالحديث الذي في المسند: «من كانت عنده نصيحة لذي سلطان، فليأخذ بيده فليخلو به؛ فإن قبلها قبلها، وإن ردّها كان قد أدّى الذي عليه»[٣٥]. وتقييد حديث «ورجل قام إلى ذي سلطان جائر»، بنقد الحاكم في مجلسه فقط.

ومن أشهر المأثورات: قيل لأسامة بن زيد (رضي الله عنه): «لو أتيتَ عثمان فكلّمته»! فقال: «إنكم لترون أني لا أكلمه إلا أسمعكم؟! إني أكلّمه في السرّ دون أن أفتح باباً لا أكون أول من فتحه»[٣٦]، (رواه مسلم).

ـ **وقال سعيد بن جمهان -رحمه الله-**: أتيت عبد الله بن أبي أوفى (رضي الله عنه) فقلت له: «إن السلطان يظلم الناس ويفعل بهم»! فتناول يدي فغمزها بيده غمزة شديدة، ثم قال:

---

(٣٥) محمد بن كمال بن خالد السيوطي، **البيان الواضح لمذهب السلف الصالح**. وهو كتاب للرد على كتاب: ممدوح جابر، ثورة ٢٥ يناير رؤية شرعية.

(٣٦) الحديث محل خلاف بين المحدثين، فقد رواه أحمد، وابن أبي عاصم في كتاب السنة بتحقيق الألباني، باب: كيف نصيحة الرعية للولاة، وصححه الحاكم، والألباني. وأما من ضعف الحديث فبسبب الانقطاع الذي بين شريح بن عبيد الحضرمي وعياض بن غنم. قال الحافظ بن حجر في ترجمة شريح: وكان يرسل كثيراً.

«ويحك يا ابن جمهان! عليك بالسواد الأعظم، عليك بالسواد الأعظم، إن كان السلطان يسمع منك فائته في بيته فأخبره بما تعلم، فإن قبل منك وإلا فدعه فإنك لست بأعلم منه»[٣٧]، (رواه أحمد).

ـ وسأل سعيدُ بن جبير -رحمه الله- ابنَ عباس (رضي الله عنه): «آمر إمامي بالمعروف»؟ قال: إن خشيت أن يقتلك فلا، وإن كنت ولا بدّ فاعلاً ففيما بينك وبينه، وزاد أبو عوانة: ولا تعب إمامك)[٣٨].

وتعقيباً على ما سبق:

• إن نصوص النصيحة السرية رغم ضعفها، إلا أنها تتعارض مع دفع ظلم الحاكم بالقوة، والأخذ على يديه، وجبره على الحق. ولكي لا نستند في ردها إلى ضعفها، فإنه يمكن الجمع بينها وبين النصوص التي تعارضها.

فغاية النصيحة الوعظ والحث والترغيب، وليس فيها الإجبار على رفع الظلم، أو القهر على الحق أو إكراه الحاكم على إعطاء الحقوق.

ولو كانت كذلك لاكتفى بها الشرع، ولكانت نصوصه في

---

(٣٧) انظر: الألباني، **الترغيب والترهيب**، كتاب الحدود، ٣/ ١٦٥.

(٣٨) الإمام أحمد، **المسند**، ١٩٤٣٤، ٤/ ٣٨٢؛ **ومجمع الزوائد**، ٥/ ٢٣٠.

الأخذ على يد الظالم، ووعيده للأمة إذا تركت فساد الحكام لغواً لا معنى لها، والشرع منزه عن اللغو، فدل ذلك على أن نصيحة الحاكم في السر تكون في ما لا علاقة له بالمظالم المتعدية، وبحقوق الناس، وبالمصالح العامة، بل تحمل النصيحة السرية على الستر عليه في عيوبه الخاصة، وفسقه على نفسه، أما فسقه وجهره بأكل أموال الناس بالباطل، وهتكه للأعراض، وفساده في المال العام، فالأمة مطالبة شرعاً وعقلاً بالأخذ على يده، وكف ظلمه بالقوة. والقوة أنواع: فمنها قوة السلاح، وقد أخذ بها بعض الأئمة، إلا أن الراجح أن دفع ظلمه وفساده لا يجوز بالسلاح الذي دلت النصوص على قصره على حالات الإخلال بالدين فقط، فيصبح الواجب على الأمة البحث الدائم عن الوسائل المادية الأقل خسارة من السلاح، كما في وسائل الجهاد السلمي المختلفة بالعصيان المدني وغير ذلك... وهي وسائل مشروعة؛ لأن الحق لا يؤخذ إلا بها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقوة النصيحة السرية قوة معنوية، وليست قوة مادية تكف الجريمة والفساد، ومن المعلوم أن كف الجريمة في كل المذاهب والملل ومنذ خلق الله الأرض وما عليها لم يكن إلا بقوة مادية.

• **يترتب على الأخذ بأحاديث النصيحة السرية في ظلم الحاكم في المصالح العامة، وجُرأته على أكل الأموال بالباطل،**

واعتدائه السافر على الحقوق، وانتهاك كرامات الناس...، عدم تغيير المظالم، وعدم إعطاء وإرجاع الحقوق إلى أهلها...، فالحاكم مخير إن شاء أخذ بالنصيحة وأقام العدل، وإن شاء رمى بالفاكسات في الفرامات، وطرد الناصح من مجلسه، وهذا مقتضى النصيحة، وهو صريح قول كثير العلماء الذين يكتفون بها ويبدِّعون غيرها، ويرون أن الحاكم إذا لم يسمع فقد برئت الذمة، ويستدلون على ذلك بأحاديث الأثرة التي مرت بنا.

وهذه الشبهة قد أصبحت واقعاً معمولاً به، وهي مردودة؛ لأنها إعمال لبعض الشرع وترك لبعضه، ومن اكتفى بها فقد ترك الأمر بنصوص تغيير المنكر باليد واللسان، وترك وجوب تغيير منكر السلاطين بجبرهم على الحق كما سبق... إلخ.

فالحاكم ليس حراً في حريات الآخرين، ولم يدع له الشرع حرية التصرف في مصير شعبه. ومن ترك الحاكم على النحو الذي يتصرف فيه بأمته دون رقيب عليه ودون منعه من إيذاء الناس، وصرف نصوص الشرع وقواعده في عدم المساس به، وكل جرمه وفساده لا يمكن تغييره إلا بالهمس في أذنه، فمؤدّى ذلك رفع مقام الحاكم من دون الناس، ومنح الحاكم المزيد من القوة والجبروت، وعليه؛ فمثل تلك الفتاوى ذريعة لعلو الحاكم على شعبه فيصبح من المستحيل مقاومة جبروته، والمتسبب في هذا المستحيل هي تلك الفتاوى فهي التي سمحت للحاكم أن يتقوى على شعبه، وهي التي

صنعت قوة الحاكم، وهي التي قررت باسم الشرع عدم مقاومته باستعمال قاعدة أقل الضررين! وهذه كارثة على الدين، وكارثة على الأمة.

إن منطق الشرع: إذا أعلن الحاكم المنكر، فهو مجاهر بالمعصية، ولا حرمة لمن جاهر بمعصيته أمام الملأ، فكيف إذا كان المنكر المعلن في حقوق الله وحقوق خلقه، بالتسلط والقهر؟!

فإذا أصرّ على الجهر بالمنكر وتحدى به شعبه وأصر على إتيانه وحمايته وشغل الناس به، وإيذاء من ينهى عنه أو اعتقاله، فما قيمة النصيحة السرية؟ وما قيمة الأمة بمجموعها إذا لم تستطع كف الشر والظلم والفساد؟ فالأوْلى بتلك الأمة أن تنتظر المزيد من تأمر المترفين فيها حتى يحيق بها الهلاك.

هل الشريعة تأمر الناس بالصبر على الأسقام التي تصيب أجسادهم؟

هل الشريعة تأمر بالصبر على الإحباط والاستبداد والتركيع وإغلاق كل منافذ الإصلاح، فلا يبقى منها إلا همس في أذن حاكم؟!

• **إن القدسية للمبدأ، والأشخاص تبع.**

فالرسول الكريم (ﷺ) قد عوتب في القرآن الكريم في عدة آيات، وهو خليل الله ومصطفاه على الخلق، فجاء القرآن

بتقديم قدسية المبدأ ولو كان على حساب عتاب أفضل خلقه وأكرم رسله.

قال تعالى: **﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى. أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى. وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يزَّكَّى﴾**، وقال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ، تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ...﴾** [التحريم: ١]، وقال تعالى: **﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ، وَتَخْشَى النَّاسَ واللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾** [الأحزاب: ٣٧].

قال السعدي -رحمه الله-: وكانت زينب بنت جحش -ابنة عمة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم- زوجة لزيد بن حارثة، وكان قد وقع في قلب الرسول لو طلقها زيد لتزوَّجها، فقدَّر اللّه أن يكون بينها وبين زيد ما اقتضى أن جاء زيد بن حارثة يستأذن النبي -صلى اللّه عليه وسلم- في فراقها.

قال اللّه تعالى: **﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾** [الأحزاب: ٣٧] أي: بالإسلام.

﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ بالعتق، حين جاءك مشاوراً في فراقها، فقلت له ناصحاً له ومخبراً بمصلحته مع وقوعها في قلبك: **﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾** أي: لا تفارقها، واصبر على ما جاءك منها، **﴿وَاتَّقِ اللَّهَ﴾** تعالى في أمورك عامة، وفي أمر زوجك خاصة، فإن التقوى تحث على الصبر، وتأمر به.

﴿**وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ**﴾، والذي أخفاه: أنه لو طلقها زيد لتزوجها صلى اللّه عليه وسلم.

﴿**وَتَخْشَى النَّاسَ**﴾ في عدم إبداء ما في نفسك، ﴿**وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ**﴾، فإن خشيته جالبة لكل خير، مانعة من كل شر[٣٩].

قال أنس لو كان رسول الله (ﷺ) كاتماً شيئاً لكتم هذه الآية لشدتها على نفسه (ﷺ)، (رواه البخاري). وروى مسلم عن عائشة بنحو ما قال أنس.

فلا بد من «وضع حد فاصل بين مكانة الأشخاص وقدسية المبادئ، فالأشخاص يستمدون مكانتهم من خدمة المبدأ، فإذا تحول الحفاظ على تلك المكانة إلى غض من المبدأ، أو عدم وضوحه في أذهان الناس، فقد انحرف عن قصده»[٤٠].

- **أن حديث «ورجل قام إلى ذي سلطان جائر»، أو عند سلطان جائر، لا يدلّ على قصر النقد العلني في مجلس الحاكم فقط، فقد وجه الحديث لمنع توجيه النقد العلني في وسائل الإعلام.**

إن تقييد النقد العلني في مجلس الحاكم قصد به عند

---

(٣٩) البيهقي، **شعب الإيمان**، ٦/٩٦.

(٤٠) **تفسير السعدي**، ص ٦٦٥-٦٦٦.

بعض من قيّده حتى يستطيع الحاكم الجواب على النقد في المجلس نفسه، ويرد على من نقده أمام الناس، وهذه لا أثر لها في تقييد النقد، «فعند وإلى» أوصاف طردية لا تأثير لها في المعنى، بل على العكس، فالحاكم اليوم يملك جهازاً إعلامياً، يرصد أكثر ما يقال فيه وعنه وله، فمن وجّه نقداً إلى الحاكم في وسيلة إعلامية، ونشر نقده، فيستطيع الحاكم الرد عليه، وبيان صحة نقده أو خطأه في الحال، فلا وجه للتقييد.

وللشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في أجوبته في الباب المفتوح تقييد الإنكار العلني بالمصلحة والمفسدة، فإذا كان في الإنكار العلني على الحاكم مصلحة فيجوز الإنكار، وإلا فلا، خشية من بطش الحاكم بالمنكرين، قال وبهذا تجتمع الأدلة[٤١] وقد رأى الشيخ الألباني كذلك أن الحاكم إذا خالف الشريعة علناً فينكر عليه علناً ولا مخالفة للشرع في ذلك[٤٢].

• تم الاستشهاد بالمأثورات عن أسامة بن زيد خاصة، كدليل على النصيحة السرية، وتم تداول هذا الأثر بدرجة واسعة بعد الربيع العربي، كدليل على أن مقتل عثمان حصل بسبب ترك النصيحة السرية!

ومن المعلوم أن عثمان (رضي الله عنه) قد تمّ انتخابه بالشورى،

---

(٤١) الخلافات السياسية بين الصحابة، ص٢٧-٢٨.

(٤٢) <http://www.youtube.com/watch?v=DM9jZK0JANA&feature=relate>.

وكانت ولايته تحت رقابة الأمة، فهي صاحبة القرار في خلعه لو أرادت خلعه. قال الإمام أحمد: «... ما كان في القوم أوكد من بيعة عثمان كانت بإجماعهم»(٤٣).

لم تكن الأمة في وقت عثمان ترى أن الأثرة التي كانت في زمنه توجب خلعه، ما عدا تلك الفئة التي ثارت عليه، وهذا موضع النزاع؛ لأن تلك الفئة الثائرة قد خرجت بالسلاح على مجموع الأمة لأجل الأثرة التي لا توجب الخروج، وخرجت على الأمة التي ما زالت على خيارها في الخليفة، فحدثت الفتنة.

فالنزاع لم يكن في المجاهرة بنقده أو عدم الجهر، فالولاية للأمة، ولا يضير عثمان ما سيقال فيه في العلن، لأنه لا يملك البقاء لو أرادت الأمة خلعه، فالصحابة (رضي الله عنهم) كانوا يقدسون العدل قبل الأشخاص، فلو مال الخليفة عن الطريق، فهو مهدد بالسيف، كما يُروى عن عمر الذي أيد قول الأعرابي فقال: «الحمد لله الذي جعل من رعيتي مَن إذا قلت عن الطريق هكذا قال بسيفه هكذا».

إن الاستشهاد بفعل أسامة لجعله محل النزاع في النصيحة السرية، إسقاط يخالف حقيقة النزاع كما سبق، هذا من وجه،

---

(٤٣) انظر الباب المفتوح رقم ٦٢. وانظر المقطع التالي د.٣ وما بعدها

<http://www.youtube.com/watch?v=Z3YNn4KPJ80>.

ومن وجه آخر فإنه يخالف الواقع الذي يراد إسقاط القصة عليه، فأسامة يتعامل مع خليفة قد استوفى الشروط، وتأول في الأموال، وما زال مقيماً على العدل، فلو نصح إمامه بالسر، والأمة بيدها أن تحاسب الحاكم وتجبره على الحق والعدل، فلا بأس بذلك، أما الاستدلال بالقصة على واقع الدولة الشمولية المستأثرة بالحكم ابتداءً، مع عدم شرعية الأمة في القرار السياسي، وإلزام الناس بالنصيحة السرية، فلا قيمة للنصيحة، ولا قيمة للاستدلال حينئذٍ.

٣ ـ التأصيل العقائدي في طاعة المتغلب

قال أبو جعفر الطحاوي الحنفي -رحمه الله- في **العقيدة الطحاوية**: **«ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمرنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضةً ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والعافية»**[٤٤].

فالطحاوي -رحمه الله- لا يكتفي بطاعتهم، بل يجعل من منهج أهل السنة والجماعة عدم الدعاء على الحاكم الجائر المغتصب للسلطة! ويرى أن من منهج أهل السنة أن طاعة الحاكم الجائر المعتدي على حق الأمة من طاعة الله عز وجل!

---

(٤٤) ابن تيمية، **منهاج السنة**، ١/ ٥٣٠.

ومع ما ورد عن الإمام أحمد -رحمه الله- من اعتبار حصر مشروعية الإمامة فيمن تم الاتفاق على إمامته حين سئل عن حديث: «من مات وليس في عنقه بيعه...»، فقال أحمد:

«أتدري من ذاك، ذاك الذي يقول المسلمون كلهم هذا هو الإمام»، وفي رواية أخرى قال أحمد: «تدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون كلهم، يقول هذا إمام فهذا معناه»[٤٥]. إلا أنه ورد عنه مشروعية الإمامة بالتغلب. فله في هذه المسألة روايتان.

وقد جاء عنه قوله: «ومن غلب عليهم بالسيف، حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، فلا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً براً كان أو فاجراً»[٤٦].

وهو نص لا علاقة له بالخروج على الإمام الجائر ابتداءً، بقدر علاقته بالتأصيل العقدي لشرعية التغلب، وأن القهر والغلبة والملك الجائر العضوض سبب لانعقاد الإمامة، ولو لم يكن المتغلب يقصد تطبيق الشرع ابتداءً، وأن من يرى غير ذلك فإيمانه بالله واليوم الآخر في خطر عظيم.

---

(٤٥) أبو جعفر الطحاوي الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية**، ص ٣٦٨.

(٤٦) رواه الخلال في السنة رقم ١٠، بإسناد صحيح عن الإمام أحمد، وانظر: أبي يعلى الحنبلي، **الأحكام السلطانية**، ص ٢٣؛ وابن تيمية، **منهاج السنة**، ١/ ١١٢.

وأورد أبو يعلى كذلك في طبقات الحنابلة عن الإمام أحمد قوله: «ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين، وقد كان الناس اجتمعوا عليه، وأقروا له بالخلافة، بأي وجه كان بالرضا والغلبة، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين، وخالف الآثار عن رسول الله. فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية. ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة والطريق»[٤٧].

والشاهد قوله: بأي وجه كان بالرضى والغلبة، فمن المعلوم أن اجتماع الناس على إمام لا يكون إلا برضاهم واختيارهم، وهو من تنطبق عليه النصوص في الخروج، وترك مغالبته بالسيف وهو جائر، لأن من اجتمع الناس على الرضى بحكمه فجار وبغى واتبع هواه، فلا يستحيل عليهم خلعه باجتماعهم على خلعه كما اجتمعوا على الرضى به بدون سيف وسلاح، فأي حاجة للعنف والخروج المسلح وهم أكثر عدداً وقوة؟ فلا شك أن طريق العنف في هذه الحالة أشد ضرراً، ولو استعمل ضدهم السلاح فهو من ابتدأ الخروج عليهم.

أما الإمام الذي جاء بغير رضى فهو المتغلب، فقد روى البيهقي في «مناقب الشافعي» عن حرملة، قال: «سمعت الشافعي يقول: كل من غلب على الخلافة بالسيف حتى يسمى

---

(٤٧) أبي يعلى الحنبلي، **الأحكام السلطانية**، ص ٢٣-٢٤.

خليفة، ويجمع الناس عليه، فهو خليفة». وهو من وردت الأحاديث الصحيحة باعتبار تغلبه ملكاً عضوضاً وملكاً جبرياً، وهو من لا ينطبق عليه ما ذكر من النصوص التي في الخروج والخوارج، فالتكييف لا ينطبق إلا على من خرج على الأمة بسيفه، أما من خرج من الأمة على من خرج عليها، فكيف تساق في حقه أحاديث الخروج عن الجماعة، والخروج على الحاكم المتغلب، ومن أرادها كسروية؟! حتى وإن كان الخارج على المتغلب بالسيف خاطئاً ولا نتفق معه في استعمال السلاح، فلا يسمى فعله خروجاً، ومن صرف النصوص وحققها في مثل تلك الحالة فهو يسوق النصوص في غير ما سيقت إليه.

وقد كثرت الرواية عن أئمة السلف في النهي عن الخروج على الحاكم الجائر (لا فرق بين المتغلب وغير المتغلب)، وجعل ذلك منهج أهل السنة، واعتبار ما عداه منهج أهل البدع والخوارج. وهي آثار كثيرة، تروى في طاعة السلطان الجائر، والكف عن طاعته في غير جوره، واعتباره إماماً وإن تغلب وقهر الناس بالسيف، فالخروج عليه منهج أهل البدع. ونتيجة هذه الآثار:

- شرعية التغلب الدينية والسياسية وشرعية طاعة الجائر، وتبديع الخارج عن طاعته.

يقول ابن تيمية: «إن المشهور من مذهب أهل السنة

أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم، لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى»[48].

وهو نص يكثر الاستشهاد به في اعتبار من ناوأ الملك الجبري والحاكم المتغلب بالسيف فهو خارج عن منهج أهل السنة.

وقال ابن تيمية: «وأئمة أهل البدع أضر على الأمة من أهل الذنوب، ولهذا أمر النبي (ﷺ) بقتل الخوارج، ونهى عن قتال الولاة الظلمة»[49].

وهذا النص عن ابن تيمية يستعمل في وصف المناوئين للحاكم الجائر ولو لم يخرجوا عليه بالسيف، ولو كان حاكماً مغتصباً للسلطة، واعتبارهم خوارج العصر يجوز قتلهم وتعذيبهم وسجنهم...

وقال ابن المديني -رحمه الله-: «... ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد اجتمع عليه الناس فأقروا له بالخلافة بأي وجه كانت، برضا كانت أو بغلبة، فهو شاق هذا الخارج عليه العصا، وخالف الآثار عن رسول الله (ﷺ)، فإنْ

(48) أبي يعلى الحنبلي، **طبقات الحنابلة**، ١/ ٢٤٤.
(49) ابن تيمية، **منهاج السنة**، ٢/ ٨٧.

مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية. ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن عمل ذلك فهو مبتدع على غير السنة»(٥٠).

وقال ابن المنذر -رحمه الله-: «ذكر الأمر بطاعة السلاطين وإن جاروا في بعض الأحكام، خلاف الخوارج ومن رأى مثل رأيهم في الخروج على الأئمة».

فالأغلب إيراد تلك الآثار للاستدلال بها على كيانات سلطوية جبرية متغلبة، وليست في حاكم جاء بالشورى ثم جار في حكمه.

فالآثار التي تورد عن الأئمة ليست في صبر على إمام جار وظلم بسبب اجتماع الناس عليه واختيارهم له ورضاهم به فقط، بل هي لا تفرّق بين من جاء بالرضا والاختيار ومن تغلّب، كما جاء عن الإمام أحمد وتناقله عنه بعض الأئمة.

وجاء في موقع السكينة اعتبار طاعة الإمام دون تفريق بين متغلب وغير متغلب من أصول العقيدة: «فإن من أُصول العقيدة الصحيحة السمع والطاعة لولاة أمر المسلمين في غير معصية الله، قال الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾** [النساء: ٥٩]»(٥١).

---

(٥٠) **المجموع**، ٧/ ٢٨٤.

(٥١) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، ١/ ١٦٧، و١٦٨.

وهذه مجازفة علمية، فالنصوص لا تحمل على الظروف الطارئة، فالأصل حملها على مقاصدها الشرعية، ومقاصد الشرع إقامة النظام السياسي على قيم الشورى وولاية الأمة، فكان من الواجب حمل معاني الآيات على ولاية الأمة، وليس الإطلاق ليدخل في أصول العقيدة الملك الجبري والملك العضوض، فهل من أصول العقيدة إجازة الملك الجبري والملك العضوض؟ وهل طاعة الحاكم الجبري من أصول العقيدة؟!

٤ ـ توظيف الإجماع في شرعية التغلُّب

والتغلب هو الملك العضوض والملك الجبري، واتباع سنن فارس والروم، التي جاء الإسلام بنقضها، وبشّرَ بزوال مملكتي كسرى وقيصر، فإذا بها تعود وتشرع بالإجماعات: مصداقاً لما نبه له (ﷺ) من عودة سنن من كان قبلها، كما سيأتي.

وقد حكى الإجماع الشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله تعالى- فقال:

«الأئمة مجمعون من كل مذهب على أنّ من تغلّب على بلد أو بلدان، له حكم الإِمام في جميع الأشياء، ولولا هذا ما استقامت الدنيا، لأن الناس من زمن طويل، قبل الإمام أحمد

إلى يومنا هذا، ما اجتمعوا على إمام واحد»[٥٢]. وهذا الإجماع ليس فقط في الحاكم الذي تغلب لأجل تطبيق الشريعة، بل هو إجماع عام على طاعة إمام متغلب، ولو كان تغلبه لأجل شهوة الاستيلاء على السلطة.

وهو إجماع على منح الحاكم المتغلِّب جميع الحقوق التي ينالها الحاكم المنتخب بالشورى لا فرق.

يقول الحافظ ابن حجر في الإجماع على طاعة المتغلِّب: «**وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأنّ طاعته خير من الخروج عليه، لِما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء**»[٥٣]. واللازم من الطاعة الإقرار بشرعية ملك التغلب، فالوسائل التي جرت لاستبقاء تغلبه تدل على تشريع حكم التغلب.

وبذلك تم حسم مشروعية بقاء الملك الجبري والعضوض وملك الطائفة والطبقة والفرد الواحد الذي لا شريك له في الحكم، بالاستناد إلى الإجماع على طاعة المتغلب وطاعته إذا جار وظلم! خشية من الخروج المسلح بالسيف، وهو تقنين ابتدأ بالخوف من العنف المسلح، وانتهى إلى مفسدة عظمى

---

(٥٢) موقع السكينة، «وجوب طاعة ولاة الأمور من منهج أهل السنة والجماعة».

(٥٣) محمد بن عبد الوهاب، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، ٧/ ٢٣٩.

بإبقاء حالة التغلب والملك العضوض ممتدة عبر الزمان والمكان، وأكسب الأنظمة الاستبدادية شرعية دينية وسياسية.

وهو إجماع -إن صح-، فهو مخالف لما دلت عليه السنة في وجوب اتباع سنن الخلافة الراشد في الحكم الشوري. وأما اجتماع الناس على إمام واحد فهو أصل، ولكن عدم القدرة على تحقيقه لا يجيز استباحة حق الأمة في المشاركة السياسية، ولا يصلح تعليلاً لتجويز التغلب بالسيف.

٥ ـ تفكيك المصطلحات الشرعية وإعادة تركيبها: البيعة وأهل الحل والعقد ـ الشورى ـ الفتنة ـ الخروج

أ ـ مفهوم البيعة وأهل الحل والعقد

تمت إعادة تركيب مفهوم البيعة التي تلزم فيها الشورى الجماعية للناس كافة، لتقتصر على أهل الحل والعقد، وأهل الحل والعقد مصطلح تم استحداثه ليكون بديلاً عن الإرادة الجماعية، يقتصر على الوجهاء والعلماء... دون سائر الناس. ويرى النووي -رحمه الله- «أنّهم العلماء والرؤساء ووجوه النّاس الذين يتيسّر اجتماعهم»[٥٤].

ويكمن خطر أهل الحل والعقد في ترك اختيارهم للحاكم الذي لم تختاره الأمة، فعلاوة على الحاكم الذي نصب نفسه

(٥٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ٧/ ١٣.

حاكماً بالتغلب، فإن الغموض الذي يكتنف طريقة اختيار أهل والعقد سمحت للحاكم المتغلب أن يختار أهلَ حلِّه وعقده بنفسه، ولا إشكال في اختيار الأمة لأهل حلها وعقدها، وتوكيلهم لينوبوا عنها حتى في عقد البيعة، فهو حق لها أوكلت له من تشاء، ولكن الشأن في طبقة يختارها الحاكم المتغلب من الموالين لسياسته ثم يفرض على الناس احترامهم، والالتزام بحلهم وعقدهم.

فأهل الحل والعقد ما لم يكن اختيارهم عن طريق الناس، كما كان العرفاء الذين يمثلون وجوه الناس عن طريق الناس زمن النبي (ﷺ) ومن بعده، فلا عبرة بهم، سواء اختارهم الحاكم أم نصبوا أنفسهم أهل حل وعقد بالجبر والقوة.

يرى القرطبي أن من الجائز أن تقوم البيعة بخمسة أفراد أو أقل، هم أهل الحل والعقد.

يقول القرطبي: «فإن عقدها واحد من أهل الحل والعقد، فذلك ثابت ويلزم الغير، ودليلنا أن عمر عقد البيعة لأبي بكر فلم ينكر أحد من الصحابة ذلك»[٥٥]. وإذا افترضنا أن ذلك تم بالصورة التي أشار إليها القرطبي، فكيف له أن يجيزها في عهد الملك العضوض والملك الجبري!

---

(٥٥) الرملي، **نهاية المحتاج**، ص ٣٩٠.

وكلام القرطبي أجيب عليه بما ذكره ابن تيمية في منهاج **السنة** فقال: «ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع الصحابة عن البيعة لم يصر بذلك إماماً، وإنما صار أبو بكر إماماً بمبايعة جمهور الصحابة...»، وقال عن خلافة عمر: «وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصر إماماً»، وقال عن عثمان (رضي الله عنه): «عثمان لم يصر إماماً باختيار بعضهم، بل بمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان ولم يتخلف عن بيعته أحد، قال الإمام أحمد: ما كان في القوم أوكد من بيعة عثمان كانت بإجماعهم»[٥٦].

وعدم إنكار الصحابة -كما عبر القرطبي- دليل على أنها لا تعقد إلا بشرط الرضى والاختيار، **والعبرة في السكوت القدرة على الكلام، أما الصمت خوفاً ورهبة، فلا دلالة فيه على الرضى، بل دلالته على الإكراه أقرب.**

ب ـ مفهوم الشورى

أما الشورى الجماعية التي جعل الله فيها الأمر والحكم للناس بضمير الجمع «هم» فقال «وأمرهم»، وعبر عن معنى الحكم بالأمر وهو مصطلح مستخدم في القرآن للدلالة على الحكم في أكثر من موضع، كقوله تعالى: ﴿**وأُولِي الأَمْرِ مَنْكُمْ**﴾،

---

(٥٦) تفسير القرطبي: قوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة.

فقد أعيد تركيبها، ولم تعد تلك الدلالات القرآنية ملزمة في الحكم؛ لإقامة نظام سياسي يقوم على مبدأ الولاية الجماعية.

ولكي يتم الإجهاز التام على مبدأ الشورى، فقد تم إفراغها من معنى الإلزام، وجعلها شورى اختيارية، فإن استشار المتغلب فلا تلزمه المشورة، فأصبحت الشورى، وهي التي عدها ابن عطية وغيره من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام[٥٧]، أصبحت بالخلاف الفقهي من فروع الأحكام، فيصح عقد الإمامة بدون شورى، فتجوز بالتغلب وتجوز التعيين وبالوراثة..، وإن شاء الحاكم التزم برأي الأكثرية، وإن لم يشأ فله حق التفرد برأيه، ثم تمت تغطية الاستفراد بشروط علمية للتفريق بين الحاكم الجاهل والحاكم المتعلم، لكن الحاكم المتغلب استطاع التخلص من الشروط العلمية كافة بادعاء كفاءة المستشارين الذين جمعهم حوله.

وبذلك انتهت معالم الشورى الربانية الإلهية التي قامت بها سياسة الحكم الراشد في القرن الأول، إلى كرنفال سياسي، ومبانٍ بأحدث الأجهزة، وبقرارات غير ملزمة للحاكم، فله أن يرمي بقرار الأغلبية والأكثرية في أقرب الفرامات، ولا يحق لأحد من الشعب أن يلزمه برأي كائن من كان ولو كان الرأي

---

(٥٧) ابن تيمية، **منهاج السنة**، ١/ ٥٣٠.

بالإجماع، وأصبح للحاكم المتغلب حق المشيئة، وحق الاختيار، فإن شاء قَبِل مشورتهم، وإن شاء رفض المشورة ولو كانت بالإجماع، وهذا الحق يرفع مقام الحاكم للتصرف المطلق بشؤون العباد والبلاد، فإذا أضيف إلى ذلك مجيئه بالقفز على الحكم، وإقامة دولة الحد الأعلى من التحكم والسيطرة، فهو في مقام إله وليس في مقام بشر، وعلى شعبه حق السمع للمشيئة المطلقة وحق الطاعة لحاكم له حق الاختيار المطلق، وليس لهم إلزامه بإجماعهم.

وقد أورد ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله حديث: «... اجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد، وقوله لأبي بكر وعمر في الحديث الذي رواه أحمد في **المسند**: «لو اجتمعنا في مشورة ما خالفتكما». ومما جاء في اعتبار رأي الكثرة حديث «أنتم شهداء الله في الأرض» (رواه مسلم)، وحديث: «عليكم بالسواد الأعظم». وأورد ابن القيم في **إعلام الموقعين** قال: «فكان أبو بكر فيما أخرجه البغوي عن ميمون بن مهران وأبو عبيد في كتاب القضاء: إذا لم يجد مسألة في الكتاب ولا في السنة» جمع لها رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم. فإن أجمع أمرهم على رأي قضى به. وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان لأبي بكر قضاء، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس المسلمين، فإذا اجتمعوا

على أمر قضى به»[٥٨]، وكان الذي يمثل رؤوس الناس هم النقباء والعرفاء، وهؤلاء يمثل كلٌ منهم قومه الذين اختاروه نقيباً أو عريفاً، ولم يكن اختيارهم عن طريق الخليفة أو الإمام. وقد كتب عمر (رضي الله عنه) إلى أبي موسى الأشعري: «إنه لم يزل للناس وجوه يرفعون حوائجهم، فأكرم من قبلك وجوه الناس..»[٥٩]، وبوب البخاري باباً عَنْوَنَه «باب العرفاء للناس»[٦٠]، وقد اعتُبرت الكثرة أحد أوجه المرجحات في الخلاف الفقهي والأصولي وفي الاجتهاد القضائي، والإثبات القضائي، وفي حال الاستواء في صفة العدالة فشهادة الأكثر هي المرجحة، ويقول أبو الحسين البصري: «ويبعد أن يكون قول الأقل راجحاً...»[٦١].

ولتأكيد الدعوى يتمّ الادعاء بأن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ تمت بدون مشاورة الأمة، وتمت في ظل غياب مجموع الناس، وقد صح عن عمر (رضي الله عنه): «من تأمّر منكم على غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه»[٦٢]، وكما جاء في البخاري قوله: «من بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين

---

(٥٨) ابن عطية في تفسيره، ٤/٢٤٩.

(٥٩) **جامع بيان العلم وفضله**، ١/٦٢.

(٦٠) **تاريخ الطبري**، ٢/٥٦٦. بإسناد صحيح عن شعبة.

(٦١) البخاري مع الفتح، ١٣/١٦٨.

(٦٢) **المعتمد**، ٢/١٨٢. وانظر: **الشورى في معركة البناء**، ٩٧-٩٨.

فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا»[٦٣]، وكما جاء عنه في وصيته لابن عباس وهو على فراش الموت: «عقلها عني ثلاثاً: الإمارة شورى»[٦٤]. وجاء عند ابن أبي شيبة في **المصنف**: «إنه لا خلافة إلا عن مشورة»، ورواية «لا بيعة إلا عن مشورة»، وروى النسائي من حديث شعبة: «قال عمر: قد عرفت أن أناساً يقولون إن خلافة أبي بكر كانت فلتة، ولكن وقى الله شرها، وإنه لا خلافة إلا عن مشورة، وأيما رجل بايع رجلاً من غير مشورة لا يؤمر واحد منهما، تغرة أن يقتلا..»[٦٥]. يقول عبد الرحمن بن عوف لعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه) مؤكداً حق الأمة في المشاركة في القرار السياسي: «إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان فلا تجعلن على نفسك سبيلاً»[٦٦]، وقد قال عليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه) بعد مقتل عثمان (رضي الله عنه): «إن بيعتي لا تكون إلا عن رضا المسلمين»، وفي رواية قال: «يا أيها الناس، إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم، فإن شئتم قعدت لكم، وإلا فلا أجد على أحد»[٦٧].

---

(٦٣) **طبقات ابن سعد**، ٣/ ٢٦٢، قال ابن حجر في **الفتح**: أخرجه ابن سعد بإسناد صحيح، ٧/ ٦٨.

(٦٤) صحيح البخاري مع **الفتح**، ١٢/ ١٤٥، ٦٨٣٠. وانظر: ابن حجر، **الفتح**، ١٢/ ١٥٠.

(٦٥) عبد الرزاق، **مصنف**، ١٠/ ٣٠٢.

(٦٦) النسائي، **السنن الكبرى**، ٤/ ٢٧٢-٢٧٣، بإسناد صحيح.

(٦٧) البخاري **مع الفتح**، ١٣/ ١٩٧، ٧٢٠٧.

ج- مفهوم الفتنة

من أكثر المصطلحات التي تمّ الارتكاز عليها مصطلح الفتنة، التي تم توحيد معناها في نطاق التداول السياسي، والسلوكي. فكل فعل تصدى للملك الجبري والعضوض بغير الوسائل «الصامتة»، فهي معتبرة وسائل فتنة تستوجب عقوبة من دعا إليها ورميه بأوصاف عقائدية.

ويظهر التعليل بالفتنة في ساحات القضاء التي يفترض فيها التدقيق في الألفاظ والتعليلات، إلا أن اختراق الجهاز الأمني للعقل القضائي، وقابلية القضاة بسبب النشأة والتربية في المحاضن التي تربي على الخنوع، فقد أصبح كل ناشط سياسي وحقوقي مهدداً بقضاء نصف عمره خلف القضبان بدعوى إثارة الفتنة ضد ولي الأمر المتغلب.

إن كلمة الفتنة من أكثر المصطلحات التي لا يفهم معناها إلا بالسياق، كما ذكر ابن حجر في **الفتح**: **«ويعرف المراد حيثما ورد بالسياق والقرائن»**[٦٨]. وإن كان أصلها في اللغة يدل على الامتحان والاختبار والابتلاء، كما ذكر الأزهري وغيره من أئمة اللغة. قال الأزهري: جماع معنى الفتنة في كلام العرب: الابتلاء والامتحان، وأصلها مأخوذ من قولك: فتنتُ الفضة والذهب، أذبتهما بالنار ليتميز الرديء من الجيد،

---

(٦٨) الإمام الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ٢/ ٧٠٠.

ومن هذا قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣]، أي يحرقون بالنار[٦٩].

وقال ابن الأثير: الفتنةُ الامتحان والاختبار...، وقد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار من المكروه، ثم كثر حتى استعمل بمعنى الإثم والكفر والقتال والإحراق والإزالة والصرف عن الشيء[٧٠]. وقد لخص ابن الأعرابي معاني الفتنة بقوله: «الفتنة الاختبار، والفتنة: المحنة، والفتنة: المال، والفتنة: الأولاد، والفتنة الكفر، والفتنة اختلاف الناس بالآراء والفتنة الإحراق بالنار»[٧١].

أما في القرآن الكريم، فقد جاءت الفتنة بمعاني مختلفة، فتارة الفتنة هي: الكفر والشرك كما قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُم حَتَّى لا تَكُون فِتنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وتارة بمعنى الأسر والقتل كما قال تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الذّينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، وتارة بمعنى الإحراق بالنار كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الذّينَ فَتَنُوا المُؤْمِنينَ وَالمُؤْمِنَاتِ﴾ [البروج: ١٠]، وتارة بمعنى الضلال كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً﴾.

---

(٦٩) ابن حجر، **الفتح**، ١١/١٧٦.

(٧٠) **تهذيب اللغة**، ١٤/٢٩٦.

(٧١) **النهاية**، ٣/٤١٠.

ومع كثرة معاني الفتنة، إلا أن المعنى الذي تفرد به فقه الاستبداد لا وجود له في القرآن وفي قواميس اللغة.

وخلاصة الفتنة التي يَنظرُ إليها فقهُ الاستبداد أنها: ذهاب الأمن الذي تحقق على يد المستبد، واستبداله بالفوضى. وإذا كان هذا الأمن لا يتحقق إلا بالجور، فالأمن أهم من الجور، والاستقرار أهم من الفوضى.

فكلُّ من رفع بالعدل صوتاً، وطالب به، وترك النصيحة السرية والمكاتبات، فهو ممن يسعى لزعزعة الأمن، وهو من دعاة الفوضى والفتنة، ومن دعاة تأليب الرأي العام، ومن دعاة الخروج على الحاكم ونزع ولايته، فيجب على المستبد كف شره، ولو باستعمال السلاح ضده.

وتعقيباً على ما سبق:

١- إذا كانت مقاومة جور الحاكم بلا سلاح، بل بنقده وبيان جرمه وجبره بالوسائل السلمية بالضغط عليه حتى يكف عن غيّه، يعد فتنة بمعنى البلاء والاختبار، فهي فتنة مطلوبة، بل مأمور بها، بل عاقبتها الشهادة في سبيل الله، كما قال (ﷺ): «**ورجل قام إلى ذي سلطان جائر فأمره ونهاه فقتله**».

فلا قيام للعدل إلا بالابتلاء والتمحيص، بل بإذهاب النفس رخيصة في سبيل الحق والقسط، قال تعالى: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتركُوا أن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ**﴾ [العنكبوت:

٢]، فالشريعة تأمر بهذه الفتنة، وتأمر بالصبر عليها، فهي اختبار وامتحان لقوة الإيمان بالمثل والمبادئ.

أما من اعتبر القيام على جور الحاكم لجبره ونهيه عن غيه فتنة، وأن ضرر أطره على الحق والعدل أكبر من ضرر بقائه ظالماً، فالمفتون فيها من خلط الحق بالباطل ولبس المعروف بالمنكر، والمفتون فيها من جعل الصبر على جور الحاكم ورفع ظلمه بالدعاء والتضرع أصلاً، ورفع ظلمه بجبره على العدل فرعاً. فهذه هي الفتنة التي حذر الله تعالى من أربابها المشرعين لها، وهي التي نبه الله عليها في القرآن فقال: ﴿**وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً**﴾ [المائدة: ٤١] أي إضلاله، فيلبس الحق لبوس الباطل، فيدعي أن إقامة العدل بالجهاد السلمي فتنة، والصبر على طغيان الحاكم حلاً ومصلحة، بينما الطغيان يزداد، والفساد يستطير في الأمة، حتى تزول وتهلك بالسنن الإلهية.

٢- إن مما تقرر في الشريعة أن جهاد الأئمة الجائرين واجب كفائي «متنوع»، فأين الفتنة، والشريعة تأمر بجهاد جوره وفساده ومنكراته...؟ فيجوز باليد تارة، ويجوز باللسان تارة، ويجوز بالقلب لمن ضعف عن مواجهة جوره وفساده وأثرته وظلمه، لعموم قوله (ﷺ): «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»، قال القرطبي عند قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ إِن**

مَكَّنَّاهُم فِي الأَرضِ أَقَامُوا الصَلاَةَ وآتُوا الزَّكَاةَ وأَمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوا عَنِ المُنكَرِ﴾ [الحج: ٤١]: «إن جور الحاكم أمر منكر شرعاً، فإزالته، ولو بالخروج عليه، يعتبر من باب إزالة المنكر»[٧٢].

وقال الداودي: «الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب..» فإذا كانوا لا يرون بأساً بإزالة الحاكم الجائر بالسلاح، فمن باب أولى زوال الفتنة بغير السلاح، فالفتنة التي كانوا يتحدّثون عنها فتنة رفع السلاح في المظالم.

وأما ما يختص بالإنكار على ظلم الولاة والتصدي لجورهم وعدم تركهم فقد صح عنه (ﷺ) كما في **صحيح مسلم: «يكون أمراء يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة من خردل»**[٧٣].

---

(٧٢) ابن منظور، لسان العرب، الفتنة.

(٧٣) الخروج المعهود في كلام الأئمة والمفسرين، يقصدون به الخروج المسلح، ونحن قد أشرنا أن منهج العنف ورفع السلاح في جور الحاكم قد أبدلنا الله به بالوسائل السلمية المتعددة، التي ثبت أثرها في دفع جور الحاكم بالقوة، وبأقل الخسائر والمفاسد، فلا حاجة للأمة باستعمال السلاح، وبذلك دفعنا التعارض مع حديث إلا أن تروا كفراً بواحاً، كما سبق.

ولقوله (ﷺ) كما في **صحيح مسلم**: «سيكون أمراء تعرفون وتنكرون فمن نابذهم نجا، ومن اعتزلهم سلم، ومن خالطهم هلك».

وجاء التأكيد صريحاً في الحذر من ظلم الولاة أو إعانتهم أو الركون إليهم، كما قال تعالى: **﴿وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾**، وكما في قوله (ﷺ) لكعب بن عجرة، قال: «أعاذك الله من إمارة السفهاء! قال وما إمارة السفهاء يا رسول الله؟ قال أمراء يكونون بعدي، لا يقتدون بهديي، ولا يستنون بسنتي، فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم، فأولئك ليسوا مني ولست منهم، ولا يَرِدون علي حوضي، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم»(٧٤).

فالنصوص صريحة في مواجهة ظلم الولاة، فأين الفتنة؟ وقد رُوي عنه (ﷺ) في حديث ابن مسعود قال: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض وليلعننكم كما لعنهم»(٧٥)، وفي رواية: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن

---

(٧٤) ابن حجر، فتح الباري، ١٣/٨.

(٧٥) وجهاده باليد لا يلزم أن يكون برفع السلاح، فقد تعددت الوسائل التي تجسد معنى اليد، فإحلال بنك يتعامل بغير الربا، عمل باليد، ومكاثرة للشر، والعصيان المدني لجبر السلطة الجائرة لمطالب الشعب، عمل باليد.

المنكر ولتأخذن على يدي المسيء ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض وليلعننكم كما لعنهم»، (رواه الطبراني في المعجم الكبير).

فالفتنة ليست في مواجهته، فالنصوص صريحة في التصدي له ولجرمه، بل الفتنة في السكوت عليه وتركه جائراً، وفي عدم جبره على ترك جوره.

وقد فسر ابن عباس معنى الفتنة في قوله تعالى: **﴿واتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُم خَاصَّةً..﴾** بأنها: «المناكير، نهى الناس أن يقروها بين أظهرهم فيعمهم العذاب»[٧٦]، وعقب ابن العربي في كتابه **الأحكام** بأن الفتنة «فتنة المناكير بالسكوت عليها أو التراضي بها، وكل ذلك مهلك، ثم أورد كلام عمر (رضي الله عنه): إن الله لا يعذب العامة بذنب الخاصة، ولكن إذا عمل المنكر جهاراً استحلوا العقوبة كلهم»[٧٧]. وأكد السعدي معنى الفتنة بأنها الظلم والجور وعدم تغييره، ومصير تركه، في تفسيره لقوله تعالى: **﴿واتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُم خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ**

---

(٧٦) رواه عبد الرزاق في **المصنف**، ١١/ ٣٤٥، بإسناد صحيح وابن حبان في صحيحه، ٤٥٤١.

(٧٧) أخرجه الترمذي، ٢/ ١٧٥، والإمام أحمد، **المسند**، ١/ ٣٩١ . وقال الشيخ الألباني -رحمه الله- في الضعيفة (فأقول: صحة المعنى لا تدل بالضرورة على صحة المبنى؛ فكم من حديث لا أصل له والمعنى صحيح - كما هو معلوم -)، ١٤/ ٩٤٨.

العِقَابِ﴾، [الأنفال: ٢٥]، فقال: «إذا ظهر الظلم فلم يغير، فإن عقوبته تعم الفاعل وغيره، وتُتقى هذه الفتنة، بالنهي عن المنكر».

٣- إن من المعلوم بداهةً أن العدل إنما قام في الدنيا بعد ذهاب الأنفس، فكيف بمن اتخذ وسيلة سلمية لا عنف فيها أن يُسمى فعله ونشاطه فتنة وهو يتخذ أقل الوسائل شراً، ويسعى إلى توعية الناس بتجنب عنف الحاكم وقواته المسعورة؟!

كيف تُطلق أوصاف الفتنة على من دعا الناس لإقامة القسط، والله تعالى إنما أنزل كتبه وميزانه، وأرسل رسله، ليقوم الناس بالقسط؟!

وهل قام قسط، وتواجه مع ظالم دون إثارة غضب الحاكم وبدون فوضى؟

وهل قام قسط وعدل بدون ثمن دفعه المصلحون من دمائهم وأموالهم، ثم يتتابع الناس على دفع الظلم حتى يزول، ويقوم مراد الله في أرضه؟

فكل عدل قام سبقته الفوضى حتى استتم بنيانه، بل سبقته أنفس استشهدت في ميادين التحرير، وأموال ذهبت، وبيوت هدمت، وسنوات من التدمير قبل أن يمنّ الله تعالى بنصره على عباده المستبسلين في سبيل قسطه وعدله: **﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُن**

عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنجْعَلَهُمْ أَئِمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الوَارِثِينَ. وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٥-٦].

بأي شريعة وبأي ميزان أن قصر المدافعة بالمكاتبات والنصيحة السرية هي منهج أهل السنة، وقد عُلم بالضرورة أن العدل وجهاد المجرمين والجائرين لم يستتم إلا بالقوة، فإما أن يرضخ الحاكم لقوة السلم، وإما أن يفتتن بسلاحه، فيعاقبه الله بزوال سلطانه وجبروته.

أين الفتنة، وقد تميز صف الجاني عن صف المجني عليه؟ وقد أشار ابن حجر في **الفتح** إلى قول علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) عن الخوارج: «إِنْ خَالَفُوا إِمَامًا عَدْلاً فَقَاتِلُوهُمْ، وَإِنْ خَالَفُوا إِمَامًا جَائِراً فَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ مَقَالاً»(٧٨).

أي فتنة، وقد جعل الله تعالى السبيل على الظالم في بغيه، وليس في دفاع المظلوم عن حقه؟ **﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾** [الشورى: ٤٢].

أي فتنة وقد تميزت الصفوف، وعلم الحق من الباطل، والمنكر من المعروف؟

أي فتنة بعد أن استنفدت الوسائل كافة في المكاتبات

---

(٧٨) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ٢/ ٣٩٠.

والمخاطبات ولم تجدِ نفعاً، ولم تُوقِف الحاكم المتسلط عن تسلطه؟

أي فتنة، والظلم يزيد ولا ينقص، والظالم يزداد وحشية بضعف شعبه، ويقف عند حدوده إذا بدأت الأمة تصحو من غفوتها؟

أي فتنة إذا اتخذت الأمة الوسائل التي ثبت تأثيرها في الضغط على الحكام، فإما أن يستجيبوا لمطالب شعوبهم وإما أن يرحلوا؟

أين في كتاب الله تعالى أو في سنة نبيه (ﷺ) أو في قواعد الإسلام ومنطق الشرع ومقاصده ومبادئه وشهامة الأمة وتاريخها الطويل بالبطولات والملاحم في قمع المتسلطين: أن أمةً من الناس أو أن جمعاً منهم أو فرداً أو كاتباً أو نذيراً قام في أمته فحذّر من عاقبة اغتصاب الحقوق، وحذّر من انتهاك كرامة الإنسان... ثم اتبع كل الوسائل السلمية، والاحتياطات لحفظ الأمن، والتعاون مع الجيش، ومنع المندسين من اختراق الصفوف، فاعتبر فعله فتنة وشراً على المسلمين وعلى الأمن والاستقرار؟!

أين الفتنة في شعب أراد الحياة فتجمعوا تجمعاً سلمياً لا سلاح فيه أو عصا، بل سلاحهم التكبير والتهليل والأناشيد الثورية، ورفع الأعلام، والمسيرات مع اجتنابهم لتعطيل السير وقصد الساحات الكبرى...، يبتغون مواجهة تسلط الحكم

الجبري والحكم العضوض الذي نبهت عليه الشريعة، والفرار من غضب الله على القرى الظالمة، فأرادوا جبر الحاكم على إقامة العدل، بإقامة الحكم الشوري، أن هذا المسلك فتنة وشر على الأمة؟

٤ ـ إن الأمة موعودة بالهلاك إن استمرّ الطغيان، فلا خيار لها إلا المواجهة، لأن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿**وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْماً آخَرِينَ**﴾ [الأنبياء: ١١]، فلا نجاة لها إلا بالمواجهة، وقد منَّ الله على أمم الأرض بوسائل المدافعة السلمية.

٥ ـ لو كانت مواجهة ظلم الولاة والسلاطين فتنة، فتكليف الأمة بالمواجهة يصبح من التكليف بالمحال، ولأصبح الأخذُ على يد الظالم كما في قوله (ﷺ): «**إن الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أو شك أن يعمهم الله بعقاب منه**» لغواً لا معنى له، والشرع منزه عن اللغو كما يقول الأصوليون، والحديث السابق وغيره من النصوص لا معنى له سوى جبر الظالم على ترك ظلمه بالقوة، وليس للوالي الظالم سوى خيار ترك جوره وفسقه وفجوره ومناكيره...، أو يرحل، وعلى الأمة أن تواصل جهادها السلمي حتى يغير سياسته رغم أنفه.

٦ ـ إذا كانت الفتنة في ترك جور الحاكم وعدم مواجهته، لأن ترك ظلمه أقل مفسدة من مواجهته بالجهاد السلمي -كما

قد يرى البعض-، فلا معنى لقول النبي (ﷺ) كما في البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة: «يهلك الناس هذا الحي من قريش. قالوا فما تأمرنا قال: لو أن الناس اعتزلوهم»، فهي دعوة للعمل السلمي بالعصيان المدني.

ولا معنى لقوله كما جاء عنه (ﷺ) في قوله: «يكون آخر الزمان أمراء ظلمة ووزراء فسقة وقضاة خونة كذبة، فمن أدرك ذلك فلا يكن لهم جابياً ولا عريفاً ولا شرطياً»[٧٩]. ففي الحديث دلالة على «العصيان المدني» في مواجهة ظلم الحاكم، ودلالة على اتخاذ وسيلة سلمية في مقاطعته، تأطره على الحق والعدل أطراً.

أليست المقاطعة نقداً فعلياً سلمياً صريحاً لسياسة الحاكم الذي يخالف النصيحة السرية؟! فأين الفتنة في مقاطعته وقد دل عليها النص؟

٧ ـ إذا كان دعاة الجهاد السلمي دعاة فتنة وتأليب..، فمن باب أولى اعتبار أفعال الأئمة السابقين ممن رفعوا السلاح أنهم دعاة فتنة وشر!

ألم يكن في الأمة من علمائها وصحابتها وتابعيها وسلفها مَن ناوأ جور الحاكم، ليس باتباع الوسائل السلمية التي يدعى إليها اليوم لتجنيب الناس شر السلاح، بل بالخروج المسلح،

---

(٧٩) المرجع نفسه، ٢/ ٣٩١.

«فأبو حنيفة الذي قال عنه الأوزاعي: احتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف» يعني قتال الظلمة، وقد وقف أبو حنيفة إلى جانب الإمام زيد بن علي عند خروجه على بني أمية وساعد زيداً على خروجه بالمال، ونصح الناس بالوقوف إلى جانبه، وكان الموقف نفسه مع محمد بن عبد الله الملقب بالنفس الزكية وأخيه إبراهيم وهما من أولاد الحسين بن علي في الثورة الثانية سنة ١٤٥هـ حيث أفتى أن الخروج معه أفضل من الحج النفل خمسين أو سبعين مرة، وحين خرج عبد الرحمن بن الأشعث على الدولة الأموية في زمن ولاية الحجاج وقف إلى جانبه أكثر الفقهاء أمثال: سعيد بن جبير والشعبي وابن أبي ليلى.. وأن فرقة عسكرية من القراء -وهم العلماء- وقفت إلى جانب صف بن الأشعث ضد الحجاج، ولم يقل أحد من العلماء أن خروجه هذا غير جائز، «وقد قال بالخروج عند توافر شروطه التامة الإمام الشافعي والشعبي والإمام الغزالي والقاضي عياض وابن حزم والشهرستاني والجويني والمودودي وابن الأمير الصنعاني والشوكاني والجصاص وغيرهم»[٨٠].

٨ ـ إن فقه الاستبداد لا يلوم الظالم بالقدر الذي يلوم فيه المظلوم، وقد تبين لكل ذي بصيرة، أن بعض الفقهاء لا

(٨٠) ابن حجر، **فتح الباري**، ١٩/ ٣٨٩.

يكتفون بالصمت عن جرائم الحكام، بل يعتبرون الوسائل السلمية التي تكف الظالم عن الظلم جريمة وفتنة، ويستدلون بالنصوص على تجريم المظلوم، ويستدلون بالنصوص على ترك الظالم، فمن الأجدر بإثارة الفتنة؟! ومن الذي خلط ولبس وجعل الحق باطلاً، والباطل حقاً؟

٩ ـ إن استدامة انتهاك حقوق الأنفس وأخذ الأموال وهتك الأعراض لحماية الأمن السياسي، هي جرائم لحفظ الأمن، فهل قام عدل بجور؟ وهل تحقق أمن يعتدي على جماجم الأبرياء؟ وقد روي عن عمر (رضي الله عنه): **ليست هيبة الحاكم في ترويع الناس، ولكن في تأمينهم، وكف الظالم وأخذ الحق للضعيف، فيرتدع القوي، ويأمن الضعيف.**

وإن من أصول الشريعة أن العدل في أعلى مقاماتها، وفي رتب المصالح الأولى، وتحقيق العدل ببذل الأنفس أوجب وأعظم من تحقيق الأمن بالاعتداء على الناس وأخذ أموالهم وضرب أبشارهم، كما سيأتي.

١٠ ـ إذا كانت الفتنة في فتح المعتقلات والسجون، وفي غضب الحاكم ومقته على شعبه، وفي إثارة الفوضى، وفي دك الجماجم، وفي سل سيوفه وشبيحته للقضاء على دعاة إقامة القسط والعدل الذين يسميهم بدعاة الفتنة والتحريض، وقد يترتب على ذلك ذهاب بعض الأنفس وبعض الأعراض وقتل الأطفال، فهي فتنة على الحاكم، وخراب

لسلطانه وحكمه وزواله بالكلية، وليس على الأمة إلا مواصلة جهادها لقمع الجبارين، وانتظار موعود الله تعالى بالنصر والتمكين: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]. وهي في تلك الحالة ليس لها إلا الصبر والدفاع عن نفسها من عنف الحاكم وبطشه، فهو من ابتدأ رفع السلاح في وجهها، وهو من أثار البلبلة والفتنة على شعبه، وهو من حرض عليها قوّاته، فعليه أن يتحمل فتنة رفع السلاح، ولن يحتمل، ولأنه لا يحتمل فسوف يحاول أن تتنازل الأمة عن مطالبها، ولكن ليس على الأمة في تلك الحالة أن تمتنع عن مواجهة ظلم الحاكم وحاشيته ومن اصطف معه، خشية من رفع السلاح عليها أو من الفتاوى التي تتهمها في عقيدتها، فهي مأمورة بجهاد الظالمين والمستكبرين بقوة السلم، ومأمورة بألا ترفع السلاح إلا في حالة الكفر البواح، فمن رفعه في وجهها فهي مأمورة بالدفاع عن نفسها، وإنما النصر صبر ساعة، وقد هلك كل الطغاة من فرعون إلى هامان وقارون، حكى الله استكبارهم في الأرض ومكرهم السيّئ، وحكى لنا هلاكهم، فلا يحيق المكر السيئ إلا بأهله، فالسنن الإلهية لا تتبدل، وملة الطغيان واحدة، ومصيرهم مشترك.

١١ ـ إن إطلاق الفتنة على كل من ناوأ كِبرَ الظلمةِ مع عدم إدراك طبيعة المستبد فقد جهل حقيقتهم. وقد قال

العارفون لطبائع الاستبداد: «إنَّ خوف المستبدّ من نقمة رعيته أكثر من خوفهم من بأسه؛ لأنَّ خوفه ينشأ عن علمه بما يستحقُّه منهم، وخوفهم ناشئ عن جهل؛ وخوفه عن عجزٍ حقيقي فيه، وخوفهم عن توهّم التخاذل فقط؛ وخوفه على فقد حياته وسلطانه، وخوفهم على لقيمات من النّبات وعلى وطنٍ يألفون غيره في أيام؛ وخوفه على كلِّ شيء تحت سماء ملكه، وخوفهم على حياةٍ تعيسة فقط كلما زاد المستبدُّ ظلماً واعتسافاً زاد خوفه من رعيّته وحتى من حاشيته، وحتى ومن هواجسه وخيالاته. وأكثر ما تُختم حياة المستبدِّ بالجنون التّام. قلت: (التام)؛ لأنّ المستبدَّ لا يخلو من الحمق قطّ، لنفوره من البحث عن الحقائق، وإذا صادف وجود مستبدٍّ غير أحمق فيسارعه الموت قهراً إذا لم يسارعه الجنون أو العته؛ وقلتُ: إنه يخاف من حاشيته؛ لأنَّ أكثر ما يبطش بالمستبدين حواشيهم؛ لأنَّ هؤلاء أشقى خلق الله حياةً، يرتكبون كلَّ جريمةٍ وفظيعة لحساب المستبدِّ الذي يجعلهم يمسون ويصبحون مخبولين مصروعين، يُجهدون الفكر في استطلاع ما يريد منهم فعله بدون أن يطلب أو يصرِّح. فكم ينقم عليهم ويهينهم لمجرَّد أنهم لا يعلمون الغيب. وقد قال أحد المحررين السياسيين: إني أرى قصر المستبدِّ في كلِّ زمان هو هيكل الخوف عينه: فالملك الجبار هو المعبود، وأعوانه هم الكهنة، ومكتبته هي المذبح المقدَّس، والأقلام

هي السكاكين، وعبارات التعظيم هي الصلوات، والناس هم الأسرى الذين يُقدَّمون قرابين الخوف، وهو أهم النواميس الطبيعية في الإنسان، والإنسان يقرب من الكمال في نسبة ابتعاده عن الخوف، ولا وسيلة لتخفيف الخوف أو نفيه غير العلم بحقيقة المخيف منه، وهكذا إذا زاد علم أفراد الرعية بأنّ المستبدَّ امرؤٌ عاجز مثلهم، زال خوفهم منه وتقاضوه حقوقهم... والنتيجة أنَّ المستبد فردٌ عاجز لا حول له ولا وقوة إلا بالمتمجدين، والأمة؛ أي أمة كانت، ليس لها من يحكُّ جلدها غير ظفرها، ولا يقودها إلا العقلاء بالتنوير والإهداء والثبات، حتى إذا ما اكفهرَّت سماء عقول بينها قيَّض الله لها من جمعهم الكبير أفراداً كبار النفوس قادةً أبراراً يشترون لها السعادة بشقائهم والحياة بموتهم؛ حيث يكون الله جعل في ذلك لذتهم، ولمثل تلك الشهادة الشريفة خلقهم، كما خلق رجال عهد الاستبداد فسّاقاً فُجّاراً مهالكهم الشهوات والمثالب. فسبحان الذي يختار من يشاء لما يشاء، وهو الخلّاق العظيم»[٨١].

١٢ ـ إذا وقع الظلم فإما أن يزال بالقوة وإما أن يترك ليهلك الحرث والنسل، ولا خيار بينهما، فإن كان السعي في

---

(٨١) رواه الطبراني، ٤/ ٢٧٧، ٤١٩٠، وفي المعجم الصغير ١/ ٣٤٠، ٥٦٤، وقال عنه: لم يروه عن قتادة إلا بن أبي عروبة ولا عنه إلا بن المبارك، تفرد به داود بن سليمان وهو شيخ لا بأس به.

زواله بالنصيحة، فهو كمداوة المريض بالسرطان أو بالكبد بحبوب الصداع، لتسكين المرض بعض الوقت، فيزداد المرض شيئاً فشيئاً حتى يهلك المريض لا محالة، وإن تم السعي الجاد لإزالة المرض، فقد يتعذب المريض لبعض الوقت، ولكن نجاته مرهونة بحسب المسارعة في استدراك المرض منذ بدايته، والنجاة معلقة بقوة السعي والدأب في زواله، وقد تبذل كل الأسباب لزواله ولكن المرض قد تمكن من جسده، فيكون مصيره الموت المحقق. وعليه، فالفتنة في مداوة فساد الحاكم بالنصائح لا تجدي نفعاً، فهي تقع في غير محلها، وتستعمل دواءً لمرض لا يزول إلا بأدوية الجهاد السلمي، فهي لا تنقذ سفينة ولا تطفئ ناراً، بل يزداد ضريم النار وغرق السفينة، فكل فساد بحسبه، ويزال بأدويته التي تصلح له.

ولابن خلدون وابن رشد نظريتان في الدولة الهرمة التي بلغت سن الشيخوخة، فهي في هذه المرحلة لا تحتاج إلى النصائح السرية والمكاتبات، فقد وصلت لأصعب حالتها المرضية، وقد تسقط ولو بُذلت لإنقاذها وسائل جديدة.

فهل يمكن إصلاح الدولة إذا هرمت؟

لابن خلدون جواب، ولابن رشد جواب آخر:

جواب ابن خلدون: أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد، والجنوح إلى الترف، والدعة والسكون، وإذا

استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلتِ الدولةُ على الهرم.

يرى ابن خلدون بعد المقدمة السابقة أن الدولة لها أعمار طبيعية كالأشخاص، وأن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع، فسقوط الدولة سقوط حتمي إذا بلغت سن الهرم، وأصابتها الشيخوخة. إلا أن ابن خلدون لا يستبعد -كما يذكر الجابري- أن يستجد للدولة عمر آخر سالماً من الهرم. بشروط: وذلك أن يتخير صاحب الدولة أنصاراً من غير أهله وقبيلته ممن تعودوا الخشونة، أي من غير أولئك الذين حصل بهم الانفراد بالمجد والترف والدعة والذين جرّوا الدولة نحو الهرم.

يستشهد ابن خلدون لإمكانية حصول هذا التجدد في الدولة على رغم بلوغها سن الهرم بالسياسة التي كانت تسلكها دول الموحدين بأفريقية، فإن صاحبها قد اتخذ من العرب أجناداً وترك أهل دولته ممن تعود على الترف، فاستجدت الدولة بذلك عمراً جديداً.

إلا أن ابن خلدون يعود في نهاية المطاف فيرى أنه لا بد من السقوط الحتمي، فهو مرض مزمن لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها منه برء إلى أن ينقرض.

في موضع آخر يرى ابن خلدون أن الأحوال إذا تبدلت

جملة، فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة وعالم محدث.

الحالة الوحيدة لإنقاذ الدولة من الهرم عند ابن خلدون - كما يرى الجابري- هي الثورة: التي تقوم عندما يصبح كل شيء في الدولة لا يستطيع مواصلة السير.

وقد حدث ذلك عندما قامت أسرة حاكمة جديدة بتأسيس دولتها على أنقاض دولة أسرة حاكمة قديمة، كما حدث عندما قامت الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية في المشرق، أو عندما قامت دولة الموحدين على أنقاض دولة المرابطين في المغرب.

أما جواب ابن رشد: فيرى أن إصلاح الدولة الهرمة ممكن؛ لأن الإصلاح مسألة إرادة، وبالتالي فهو لا يحتاج إلا إلى قرار سياسي، ولكن لا بد كذلك من بنية فكر فلسفي مستنير يحل محل العقلية الجامدة على التقليد.

يعلق الجابري على الجوابين: الانتقال إلى الديمقراطية في العالم العربي يعني مواجهة الحتمية الخلدونية بالمشروع الرشدي[٨٢].

---

(٨٢) انظر: الضوابط الشرعية للخروج على الحاكم الجائر في الفكر السياسي الإسلامي، موقع الدرر السنية.

د ـ مصطلح الخروج على الحاكم

فقد وُصف من يحاول تغيير سياسة الحاكم، ومطالبته بالعدول عن ظلمه، بالقول أو بالنشاط السلمي، خارجاً على الحكام، واعتبر نقدَه العلني، وعصيانَه المدني، وعقد النية على ترك بيعته بالقلب، والخروجَ عليه بالسلاح من جنس واحد، فكلها خروج. كما اعتبر منهج المخالفين لوسائل رفع ظلم الحاكم بقوة السلم، داخلاً في منهج أهل البدع وذلك بتكييف نشاط دعاة السلم بمسلك الخوارج، فوجب قتلهم وقمعهم. وقد ذكروا بأن الخروج بالسلاح، لا يكون إلا بعقد النية والتهييج بالقول، فيتداعى الناس لرفع السلاح على الحاكم.

وعليه:

١ ـ فيجوز صلبهم ولو لم يرفعوا سلاحاً، ويستدلون على جواز القتل بخطبة لخالد بن عبد الله القسري حين كان والياً على مكة، فقال: إني والله ما أوتي بأحد يطعن على إمامه إلا صلبته في الحرم[٨٣]، وقد أجاز الشيخ صالح السدلان في خطبة له عن المظاهرات قتل المتظاهرين، وإبادتهم إذا رأى الحاكم ذلك، فلا فرق بين خروج مسلح ومظاهرة سلمية، فهما من جنس واحد، يجوز للحاكم إبادتهم أو دك جماجمهم، فهم خوارج[٨٤].

---

(٨٣) الكواكبي، **طبائع الاستبداد**، ص ٣٢-٣٣، و٤٧.

(٨٤) انظر: الجابري، **في نقد الحاجة إلى الإصلاح**، ص ٢٢١-٢٢٤.

٢ ـ اعتبار سبّهم ولعنهم من الخروج، ويستدلون على ذلك بحديث أنس بن مالك قال: نهانا كبراؤنا من أصحاب رسول الله (ﷺ)، قال لا تسبوا أمراءكم ولا تغشوهم ولا تبغضوهم واتقوا الله واصبروا فإن الأمر قريب[٨٥]. وبما جاء عن أبي اليمان الهوزني، عن أبي الدرداء (رضي الله عنه) قال: إياكم ولعن الولاة، فإن لعنهم الحالقة، وبغضهم العاقرة، قيل: يا أبا الدرداء! فكيف نصنع إذا رأينا منهم ما لا نحب؟ قال اصبروا، فإن الله إذا رأى ذلك منهم حبسهم عنكم بالموت[٨٦] وبما قاله الزبرقان، قال: كنت عند أبي وائل - شقيق بن سلمة-، فجعلت أسب الحجاج، وأذكر مساوئه. قال لا تسبه، وما يدريك لعله يقول: اللهم اغفر لي فغفر له[٨٧]. وعن أبي جمرة الضبعي قال: لما بلغني تحريق البيت خرجت إلى مكة، واختلفت إلى ابن عباس، حتى عرفني واستأنس بي، فسببت الحجاج عند ابن العباس فقال: لا تكن عوناً للشيطان[٨٨].

وليس في الآثار السابقة دلالة على اعتبار السب خروجاً،

---

(٨٥) **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ٦/ ٣٠٠؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٤/ ٢٦٢؛ **جمهرة خطب العرب**، ٢/ ٣٢١.

(٨٦) انظر: <http://www.youtube.com/watch?v=9rITiOHiYNw>

(٨٧) ابن أبي عاصم، **السنة**، ٢/ ٤٨٨، إسناده جيد ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم.

(٨٨) ابن أبي عاصم، **السنة**، ٢/ ٤٨٨-٤٨٩.

إلا أنها تُورد في الاستدلال بها على الخروج باللسان خاصة، أو بأنها تعبد الطريق للخروج بالسلاح[٨٩].

ولا يبدو أن هناك تفريقاً بين مَن يسمى خارجياً لأنه أعان على استخدام السلاح بالقول أو بالإشارة، ومن خالف مسلك الوسائل «السرية»، وهي النصيحة والمكاتبات والفاكسات السرية، فالكل يسمى خارجياً.

وقد يكون التفريق موجوداً لكنني لم أطلع عليه، فالمشهور أن الحكم بالخروج قد اعتُبر فيه الظهور على الحاكم بالفعل، وبالقول: كالكلام في عيوب الحاكم أو النطق بنقض بيعته، وكالنقد العلني أو المظاهرات والعصيان المدني.

وقد سئل الشيخ صالح الفوزان عن الخروج باللسان والقلب السؤال الآتي:

أفتى أحد الدُّعاة في إحدى القنوات الفضائية أن الخروج على الحاكم هو الخروج (المسلح) فقط لا الخروج في المظاهرات، فهل هذا الكلام صحيح؟

الجواب:

هذا يتكلم بغير علم، الله أعلم إن كان جاهلاً؛ فنرجو الله أن يهديه ويرده إلى الصواب، أما إن كان مُغرِضاً؛ فنرجو الله أن يعامله بما يستحق، وأن يكفي المسلمين شره.

---

(٨٩) الأصبهاني، **حلية الأولياء**، ٤/ ١٠٢؛ وتاريخ دمشق، ١٢/ ١٩٠.

«الخروج على الإمام» ليس مقصوراً على حمل السلاح، بل «الكلام» في حق ولي الأمر و«سِبَاب» ولي الأمر هذا «خروجٌ عليه»، هذا «خروجٌ عليه» وتحريضٌ عليه، وسببُ فتنةٍ وشر. فـ«الكلام» لا يَقِلُّ خطورةً عن «السلاح»، وكما قال الشاعر:

فإنَّ النّارَ بالعُودَيْن تُذْكَى وإنَّ الحربَ أوَّلُها كلامُ

رُبَّ «كلمةٍ» أثارت حربًا ضروساً!

فالخروج على الإمام يكون بـ«السلاح»، ويكون بـ«الكلام»، ويكون حتى بـ«الاعتقاد»: إذا اعتقد أنه يجوز الخروج على ولي الأمر؛ فهذا شاركَ الخوارج، هذه عقيدة الخوارج.

وفي موضع آخر:

السؤال: هل الخروج على الحكام يكون بالفعل فقط، أم يكون بالقول أيضاً؟

الجواب: الخروج على ولاة الأمور يكون بالاعتقاد وبالقول ويكون بالفعل، وإذا اعتقد أنه يجوز الخروج على ولاة الأمر وأنه لا طاعة عليه لهم، إذا اعتقد هذا ولو لم يتكلم به، فإن هذا خروج على ولاة الأمور وخروج على السمع والطاعة لولاة الأمور.

وإذا تكلم وقال أن ولي الأمر لا تجب طاعته فهذا خروج بالقول، وإذا حمل السلاح كان ذلك أشدّ وشقاً للعصا فهذا

خروج بالفعل. فالخروج يكون بالاعتقاد وبالكلام -كأن يتحدث في المجالس ويسب ولاة الأمور ويقول هؤلاء ليس لهم سمع ولا طاعة-، ويكون بالفعل وذلك بحمل السلاح على المسلمين وإمامهم[90].

وفي موضع آخر:

السؤال: هل الخروج على الأئمة يكون بالسيف فقط، أم يدخل في ذلك الطعن فيهم، وتحريض الناس على منابذتهم والتظاهر ضدهم؟

الجواب: ذكرنا هذا لكم، قلنا: الخروج على الأئمة يكون بالسيف، وهذا أشد الخروج، ويكون بالكلام: بسبهم، وشتمهم، والكلام فيهم في المجالس وعلى المنابر، هذا يهيج الناس ويحثهم على الخروج على ولي الأمر، وينقص قدر الولاة عندهم، فالكلام خروج[91].

---

(٩٠) البخاري، **التاريخ الكبير**، ٨/ ١٠٤؛ **والتاريخ الأوسط**، ١/ ١٣٧.

(٩١) أما الأقيسة، فقد قاسوا إطلاق الخروج على من سب الحاكم على من زنى بعينه، فيسمى زانياً وإن لم يزنِ الزنا المتبادر للذهن وهو الإيلاج، فكذلك فيمن تكلم في الحاكم بلسانه، فهو خارج على الإمام وإن لم يكن خارجياً بالمعنى الاصطلاحي للخروج وهو الخروج المسلح، وفسّروا الخروج بالسيف الذي في كتب الأئمة والمتقدمين بأن مقصودهم الخروج النهائي، فهو الذي لا يكون إلا بالسيف تعليقاً على رسالة العلامة القاضي الشوكاني -رحمه الله تعالى- «رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين». الشريط ٢/أ.

وفي موضع آخر قال شيخ آخر[92]: والخروج باللسان أشد من الخروج بالسلاح، لأن الخروج بالسلاح والعنف لا يُرَبِّيه إلا الكلمة،...

وفي رسالة «رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين»: أن الخروج بالسيف فرع عن الخروج باللسان والقول، لأن الناس لم يخرجوا على الإمام بمجرد أخذِ السيف لا بد من أن يكون توطئة وتمهيداً: قدح في الأئمة، وستر لمحاسنهم، ثم تمتلئ القلوب غيظاً وحقداً، وحينئِذٍ يحصل البلاء[93].

وجواباً على ما سبق:

١ ـ إن الخروج في الاصطلاح الشرعي: إما أن يكون خروجاً على الطاعة مع مفارقة الجماعة بمعنى نقض البيعة، أو الخروج بمعنى حمل السلاح على الأمة.

وهو ما دل عليه قوله (ﷺ): «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية،... ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي

---

(٩٢) موقع السكينة، انظر:

<http://www.assakina.com/fatwa/fatwa2/5388.html#ixzz2H6hbFfyS>

(٩٣) نقلاً عن شبكة سحاب السلفية، الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية.

لذي عهد عهد»، فليس مني ولست منه»، (رواه مسلم). وعند البخاري جاء بلفظ المفارقة «فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية».

فالخروج محدد في السنة بنقض البيعة بمفارقة الجماعة، أو الخروج على الأمة بالسلاح يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى مؤمنها ولا يفي لذي عهد عهده. فمن عصى الحاكم فأعلن خروجه على البيعة الشرعية، الحاكم المنتخب من قبل الأمة أو رفع السلاح في وجه الأمة التي انتخبت الحاكم، وهو حاكم شرعي بموجب العقد بينه وبين الأمة، اجتمعت فيه شروط الولاية الشرعية، فهو الذي تحقق فيه وصف الخروج.

وأما من خالف قوانين الدولة، ولم يلتزم بها، ولم يخرج على الحاكم المنتخب، بل أقر بحكمه وشرعيته ولكنه خالف قوانينه، كما لو سن الحاكم نظاماً لزيادة الرسوم أو فرض الضرائب أو منع التظاهر، فعبّر الناس عن رفضهم لقوانينه تعبيراً سلمياً، لم يحملوا فيه سلاحاً، بل تجمعوا في الميادين العامة وقالوا رأيهم بعدم الالتزام بقانونه، ودعوا الناس إلى الإضراب عن الطعام، أو قاموا بعصيان مدني، فهذه الأفعال السلمية التي لا ترغب الالتزام بطاعة الحاكم في قانون من قوانينه أو بعضها، ورفضت طاعته رفضاً سلمياً، ولم ينجحوا في استجابة الحاكم لضغوطهم، فهم في أعراف القوانين

الوضعية مسالمون، لا يجوز إيذاؤهم أو المساس بهم، وهم مواطنون لا يحق للدولة التحقيق معهم أو استدعاءهم أو حتى مجرد الشك فيهم، ومن الناحية الشرعية: ليس في الشرع دليل على تسميتهم خوارج أو تحريم مسلكهم، ولو كانت الدولة تمنع من كل أفعالهم السلمية.

فإنْ كان تجمعهم للمطالبة بما يخالف دستور الدولة، فيبين لهم، فإن أصروا على العصيان، ولم يرفعوا سلاحاً في وجه الدولة، ولم يفارقوا الناس، فينظر في حجم مخالفتهم إنْ كانت تستدعي إجبارهم على القانون، وإلا فيتركون وشأنهم إن لم يكن في مخالفتهم ضرر يتعدى على غيرهم أو يضر بهم وبمصالحهم، وتسميتهم بالخوارج ولم يرفعوا سلاحاً ولم يتبنوا فكر الخوارج، تشددٌ ومبالغة في الإدانة.

٢ ـ إن دعوى الخروج باللسان أو بالقلب دعوى مرسلة عن الدليل، فلا دليل عليها في الكتاب أو في السنة، وإنما تستند إلى تعليلات وأبيات شعرية، كما في كلام الشيخ الفوزان؛ إذ يستدل على معنى الخروج باللسان بقول الشاعر في خطر الكلام! ولم يورد دليلاً من الكتاب أو السنة يستند إليه في دعواه، وهي دعوى شديدة الخطورة، فعليها قد تنبني أحكام قضائية.

إن اتهام كلِّ من تظاهر مظاهرة سلمية، احتاط لها بكل

وسائل الاحتياط، أو وجه نقداً للحاكم في منبر عام بنقد علمي دون تجريح، بأنه خارج على الإمام أو من الخوارج، يجوز للحاكم قتله أو قمعه أو دك جمجمته، دون أن تستند هذه الدعوى إلى أدلة قطعية في إزهاق أرواح من لم يرفع في وجه الحاكم سلاحاً ويفارق الجماعة، بل طالب بتغيير سياسات الدولة، وطالب بإقامة القسط، بالتظاهر أو بالكتابة والنشر العلني في المواقع الإلكترونية، لهي افتيات على الشرع ومنهجه في إقامة العدل، ولو بذهاب الأنفس والأموال.

ومن الفتاوى المؤصلة التي وردت في حكم المظاهرات، فتوى الشيخ: الشريف حاتم العوني، وقد نشرت على موقع الإسلام اليوم.

وقيمة هذه الفتوى في منهجيتها الأصولية في بناء الحكم، ومما جاء فيها: «...فالمظاهرات السلمية، التي لا تُشهر السلاح، ولا تسفك الدماء، ولا تخرج للاعتداء على الأنفس والممتلكات ليست خروجاً مسلحاً على الحكام، ولذلك فلا علاقة للمظاهرات السلمية بتقريرات الفقهاء عن الخروج وأحكامه؛ لأنها ليست خروجاً، ومن أدخلها في هذا الباب فقد أخطأ خطأً بيّناً، والمظاهرات السلمية هي وسيلة من وسائل التعبير عن الرأي، ومن وسائل التغيير، ومن وسائل

الضغط على الحاكم للرضوخ لرغبة الشعب. فإن كان الرأيُ صواباً، والتغييرُ للأصلح، ورغبةُ الشعب مشروعةً = كانت المظاهرةُ حلالاً، بشرط ألاّ يترتب عليها مفسدة أعظم من مصلحتها المطلوبة. فحكم المظاهرات حكم الوسائل، وللوسائل حكم الغايات والمآلات... والخلاصة أن حكم المظاهرات السلمية: هو أن الأصل فيها الإباحة، ولا تكون محرمة إلاّ إذا ترتبت عليها مفسدة أعظم من مصلحتها، وقد تكون واجبة: وذلك إذا لم يُمكن إصلاحُ المفاسد إلا بها، دون أن يترتب عليها مفسدة أكبر. وإطلاق القول بتحريمها في كل حال، ووصفها بأنها دائماً تؤدي لمفاسد أكبر من مصالحها شيء لا يدل عليه النقل ولا العقل ولا الواقع»(٩٤).

٣ ـ **إن المتقرر لدى عامة السلف أن الخروج المتعارف عليه في كتبهم، هو الخروج بالسيف. فالخروج باللسان أو بالقلب، لا دليل عليه**، وكل الخروج الذي حدث على مدار التاريخ الإسلامي من أول الخروج على عثمان بن عفان (رضي الله عنه) إلى آخر خروج هو خروجٌ بالسيف، فالخروج عند السلف لا ينصرف إلا إلى السلاح. إن التقسيمات المشهورة لأنواع الخروج في كتب الأئمة المتقدمين، لم تتضمن أي معنى من

---

(٩٤) نقلاً عن شبكة سحاب السلفية، السدلان، مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري.

معاني الخروج باللسان أو بالقلب، أو تتضمن المسالمين ممن أظهروا مخالفة الحاكم ولم يرفعوا سلاحاً.

فالمتقدمون يقسمون الخروج إلى: المحاربين ممن قطعوا الطريق وأخافوا السبيل، فهؤلاء جزاؤهم حد الحرابة، وصنف آخر وهم الخوارج، وسواء أُطلق اسم الخوارج على كل من ابتدع أو كان بالمعنى الخواص وهم من كفر بالكبيرة، فالجامع بينهم اجتماعهم على السيف، كما يقول أبو أيوب السختياني: «إنَّ الخوارج اختلفوا في الاسم، واجتمعوا على السَّيف»(٩٥). وصنف آخر من أهل الحق خرجوا على الإمام ولهم منعة وشوكة ولهم أمير وسلاح، ويحتاج الإمام إلى ردهم لإعداد العدة والشوكة، وهم الذين أطلق عليهم البغاة، والواجب على أهل الدولة والإمام ومجلس الشورى والبرلمان والأمة الإصلاح والحوار معهم، فإن بغت إحداهما فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله.

فكل التقاسيم المشهورة في كتب المتقدمين تكيِّف الخروج بامتلاك السلاح، والخروج بالسيف، وقد يكون الخارج فرداً أو جماعة، وقد يكون خروجهم لمطالب حقوقية، وقد يكون لمطالب شخصية، وقد يكون خروجهم لاعتقادهم بكفر الحاكم بارتكابه للكبائر كما عند الخوارج، وكل هذه

---

(٩٥) الشريط ٢/أ.

الأصناف المذكورة في تلك الكتب لم تشتمل على تكييف لجمع من الناس تجمعوا أو نقدوا الحاكم في العلن أو على المنابر ولم يرفعوا سلاحاً[٩٦].

٤ ـ إن القول بالخروج باللسان يترتب عليه شناعات عظيمة لا تليق نسبتها إلى الشرع، فهل يجوز عند القائلين بالخروج: قتل الخارج على ولي الأمر، لأنه انتقده في منبر عام، أو طعن فيه واغتابه؟

٥ ـ إن استخدام مصطلح الخروج أريد به الردع، وكف الناس عن مطالبة الحاكم بالعدول عن الفساد والجور، وأريد بالتهديد بمصطلح الخروج أن يتبع الناس وسائل بعض العلماء في معاملة الحكام، وقصر التعامل معهم على تلك الوسائل فقط، فلجؤوا إلى الإرهاب اللفظي بمسمى الخروج، وهو تصرف في مصطلح شرعي بدون دليل، ولا بد لمن صرف المعنى أن يظهر دليله القاطع.

٦ ـ إن فكرة الخروج لا تظهر بشكلها الطبيعي الصحيح إلا عندما يشذ الفرد عن الجماعة والأمة، ولا معنى لها حين يكون الخروج على فرد خرج على الأمة بسيفه، فالأولى حينئذ

---

(٩٦) موقع الإسلام اليوم، انظر:

<http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-40-145791.htm>.

اعتبار من خرج بسيفه على مجموع الأمة أولى بالوصف من غيره. ولذا جاء في تعريف حقيقة الخروج عند الشهرستاني في **الملل والنحل** قوله: «كلُّ من خرج على الإمام الحقّ الذي اتَّفقت الجماعة عليه يسمَّى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمَّة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسانٍ والأئمةِ في كل زمانٍ»[٩٧]. فالخروج كما في تحديده في الحديث المشار إليه، خروج على الأمة بمجموعها.

٦ ـ استثمار القواعد الفقهية في بقاء المستبد الجائر

وقد تم استثمار قواعد المصالح والمفاسد على النحو الآتي:

١ ـ تعظيم مفسدة تغيير الحاكم بالسيف والقتال.

٢ ـ استثمارها في عدم تغيير ظلمه وجوره بالطرق السلمية.

٣ ـ استثمارها في ترك المطالبة بالحقوق، فالحاكم ليس مجبراً على أداء الحقوق، وتكريم الإنسان.

وأهم هذه القواعد التي احتلت مساحة كبرى في ساحات

---

(٩٧) البغوي، **شرح السُنّة**، ١٠/ ٢٣٣؛ واللالكائي، **اعتقاد أهل السنة**، ١٤٣/١.

التشريع قاعدة أهون الشرَّين وأقل الضررين، أو دفع المفسدة الكبرى بارتكاب الصغرى. فبها استحلوا انتهاك الحقوق، فهي مفسدة صغرى، خوفاً من بطش الحاكم وهي المفسدة الكبرى.

فالفتاوى المرسلة المجردة وضعت الناس بين خيارين لا ثالث لهما، وطبّقت عليهم القاعدة، فالناس بين انتهاك حقوقهم إن سكتوا، وانتهاك حقوقهم إن ناهضوا سياسة الحاكم، ولا خيار لهم إلا الخيار الأول أو الفوضى والدماء.

وبصورة أوضح، فقد تم الاستدلال بها على النحو الآتي:

إن مفسدة جور الحاكم وظلمه وقهره وتسلطه وخروجه على القيم السياسية الشرعية وفرضه القيود على الحريات العامة والخاصة واستئثاره بالثروة وقوامته على الدين والدنيا وعبثه بالقوانين والقضاء وتعطيله للأحكام والتشريعات وسجنه لآلاف الأخيار والمصلحين والمفكرين والمثقفين... وانتهاكات حقوق الرجال والنساء والشباب والأطفال...، أقل من مفسدة مقاومته وتغيير سياساته.

كما تم استثمار قاعدة «درء المفاسد أولى من جلب المصالح» في اعتبار أكثر المقاومات السلمية والمسلحة فتنة

وخروجاً عن منهج أهل السنة والجماعة واتباعاً لمنهج الخوارج والمبتدعة وتقليداً للغرب، فضرر الوسائل السلمية -كالمظاهرات- أشد من نفعها، ويوجب ذلك تعزيزاً أو قتلاً أو اعتقالاً ومحاكمة وعزلَ مَن قام بها عن المجتمع وتشويه سمعته وممارسة صنوف التعذيب وسياسات التجويع ضده.

وجواباً على ما سبق نقول:

أ ـ إذا كانت الفوضى هي المفسدة الكبرى في رفع ظلم الحاكم، فالمصلحة التي تعقب الفوضى أعظم المصالح وأجلّ الغايات وهي مصلحة تحقق العدل.

ولذلك لم يأمر الله تعالى من قتل في سبيل إقامة القسط أن يكف عن دعوته، بل توعد القاتل بإحباط عمله، كما قال جل شأنه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيينَ بِغَيْرِ حَقٍ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [آل عمران: ٢١]. فإن كانوا يدفعون الظلم بأقل الضررين، وذلك بترك الظالم جائراً خوفاً من الفوضى بزواله، فنحن ندفع الظلم بأعلى المصلحتين؛ فمصلحة تحقق العدل بذهاب بعض الأنفس وحصول بعض الفوضى، أعلى من مصلحة تحقق الأمن بقتل الناس وتقييد حرياتهم....

ب ـ إن تحقيق العدل تحقيق للأمن الشامل، وذهاب النفس في سبيل تحقيقه شرف وشجاعة، بخلاف الأمن الذي

لا يتحقق إلا بالتعدي على الحقوق وسلب الأموال وجلد الظهور...، فيورث للناس الذل والمهانة.

مع العلم بأن تحقق بعض الأمن يمتنع معه تحقيق الأمن الشامل، بسبب قيامه على حفظ مقام الحاكم أولاً، وإهمال الأمن الشامل.

ففرق بين بذل النفس والمال... لأجل غاية شريفة، والاعتداء على النفس والمال لتحقيق غاية شريفة. وكل آيات القرآن وقواعد الشريعة تؤكد معنى البذل والاستبسال، كما في قوله تعالى: **﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُم ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾** [الحج: ٣٩][٩٨]. وقال في صفات المؤمنين: **﴿وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيراً، وَانتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾** [الشعراء: ٢٢٧]. وقال جل شأنه: **﴿لاَّ يُحِبُّ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾** [النساء: ١٤٨]. وقال تعالى: **﴿والَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ البَغْيُ هُم يَنتَصِرُونَ.... وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيهِم مِن سَبِيلٍ، إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيرِ الحَقِّ﴾** [الشورى: ٣٩ ـ ٤١].

---

(٩٨) انظر: ابن قدامة، **المغني**، ٨/١٠٤؛ **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ٦/٢١٧؛ ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم**، ٢٢١، ابن الهمام، **فتح القدير**، ٦/٩٩؛ ابن حجر، فتح الباري، ١٢/ ٢٩٦؛ **وحاشية ابن عابدين**، ٤/٢٦٢.

ونؤكد كذلك على تقييد الضرورات، فالضرورات تُقدر بقدرها...

فدعاة الجهاد السلمي، ونشطاء حقوق الإنسان، يبذلون نفوسهم وأموالهم لإقامة القسط، وحفظ كرامة الإنسان، بالآيات والأدلة التي تحث على الفعل. وفقه الاستبداد يستعمل قواعد الضرر التي تعتبر على خلاف الأصل، فيجيز الاعتداء على الأنفس والأموال.. لإقامة الأمن، وحفظ حق الحاكم وهيبته وكرامته على حساب كرامة الشعوب.

فالأمة بين الرضى بالظلم وآثاره العامة المهلكة للفرد وللجماعة وللمجتمع، أو ذهاب بعضها ليقوم فيها القسط، ولا طريق لها في عدوان الظالمين عليها إلا طريق الاستبسال والنضال السلمي، وليس ثمة طريق آخر أكثر مصلحة من جهادها السلمي.

ج ـ إن الاتكاء في تقدير المفسدة المتوقعة على تقديرات تاريخية أو توقعية انطباعية لا تستند إلى البرهان، قد جعل أمد الاستبداد ممتداً لمئات السنين دون تغيير. بل حدث العكس، فازداد القمع والتفرد بالسلطة في كثير من بقاع عالَمَيْنَا العربي والإسلامي.

فكل ما قيل في مصلحة بقاء المستبد جائراً مجرماً، فهو يتناقض مع المفاسد الكبرى التي أحدثها الاستبداد في مناحي الحياة كافة.

فهل من طبق قاعدة أقل المفسدتين أوْلى ممّن قدم قاعدة أعلى المصلحتين، فجعل مصلحة العدل ببذل الأنفس أولى من مصلحة الأمن بالاعتداء والجور؟

إن تحديد الأوْلى من القواعد يعتمد بالدرجة الأولى على معرفة رتب المصالح ورتب المفاسد **أولاً**، وحسن تقدير المفسدة **ثانياً**، وإلا فلن يكون تقدير المصلحة والمفسدة على مصالح الشرع بل على ميزان مصالح المستبد، ومصالح المستبد في تقديم الأمن على العدل، فتفتح له الذريعة، فتجيز له الفتاوى القمع لأجل الأمن، والسجن بالاشتباه مدداً طويلة حفظاً للأمن، والأخذ بالشبهة والظنة والتعذيب والانتهاكات الجائرة لأجل الأمن، والسكوت عن بطشه بعامة شعبه بالترهيب والتجسس والتضييق مع عدم محاسبته أو مساءلته، خوفاً من الفتنة فيذهب الأمن...

فميزان المصالح يقدم رتبة العدل أصلاً كلياً قطعياً محكماً ويضعه في أول رتب المصالح.

فمن قدم العدل وكافح المستبد لإقامته، فهو مقتدٍ بسنة الأنبياء -عليهم السلام-، فهو مقيم للأصل؛ إذ كل كفاح الأنبياء وجهادهم وإنزال الكتب وإرسال الرسل لأجل غاية العدل الكلية التي تتضمن توحيد الإله، فلا يبقى طاغية يجور أو يظلم. ومن قدم مصلحة حفظ الأمن بالجور والاعتداء على الأنفس، فقد قدم الاستثناء على الأصل، وقدم من جهة أخرى أقل المصلحتين.

فلا يجوز استعمال قواعد المصلحة والمفسدة إلا بشروط، أهمها:

- **تحديد رتب المصالح والمفاسد:** ثبت عن عمر أنه كان إذا استعمل رجلاً كتب في عهده «اسمعوا له وأطيعوا ما عدل فيكم»[٩٩]. فالعدل أول المراتب في القيم الكلية، فإن قام الحاكم في الناس بالعدل وجبت طاعته، وإن لم يقم وجب على الناس جبره بالقوة على الحق والعدل وليس لهم خيار في تركه، فإما أن يجبر على إقامة العدل وإما أن يهلك الناس باستبداده، وبسنن الله في هلاك القرى الظالم أهلها.

- **المقدرة على تقدير المفاسد:** وهذا لا يتأتى إلا بالجهد والتعب في معرفة تفاصيل الواقع السياسي وتعقيداته، فالأصل تقديم العدل حتى يثبت خلاف ذلك، والذي حدث العكس، فقدمت قواعد الاستثناء على الأصل، وتم رفع اليقين بالظنون والأوهام والتخيلات، فعند ضعف القدرة على تقدير المفسدة لا يجوز التحول عن الأصل المتيقن وهو تحصيل العدل والسعي لإقامته، فهو الذي لا يتطلب تقديراً، لأنه الأصل المتقرر، وعبء الإثبات يقع على من ادعى أن الأمن لا يقوم إلا بالجور، وعليه أن يثبت باليقين أن مصلحة الأمن

---

(٩٩) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ١/ ١١٣.

مقدمة على مصلحة العدل للضرورة، وأن سياسة الدولة بانتهاك حقوق الإنسان وفتح المعتقلات واغتصاب الحق أقل مفسدة من الفوضى الحاصلة بالسعي إلى إقامة القسط والعدل، وعلى الفتاوى أن تثبت أن جور الحاكم وطاعته والصبر عليه دون مقاومته بالقوة السلمية أقل مفسدة من السعي لإقامة القسط.

د ـ إن التقدير الفضفاض للمفاسد لا يمنع من الاستدلال بالقاعدة لتحليل كل المحرمات والموبقات والجرائم وحتى الكفر والشرك، مع إضافة قيد السعي في إنكارها قدر المستطاع ومناصحة الحكام، وله أيضاً أن يحرم كل المصالح ويغلق دائرة المباح، ويصبح الأصل في الأشياء التحريم.

فمن أراد القبول بوجود الزنا فله أن يضع الناس بين خيارين لا ثالث لهما بمجرد التصور الأولي، فإما أن ينظّم الزنا وهو المفسدة الصغرى ليمكن مراقبته لإقلال الأمراض، وإما أن يترك فلا تمكن مراقبته فتزيد الأمراض وحالات الإيدز!

ولكلّ مستثمر في القنوات أن يستدل بالقاعدة على إحلال قنوات أقل فساداً لدفع ضرر الأفلام الأكثر مفسدة. فالشاب بين خيارين لا ثالث لهما بمجرد التصور الذي لدى المستثمر: إما

أن يشاهد فيلماً فاسداً من كل وجه، وإما أن يشاهد فيلماً أقل فساداً!

دون أن يثبت المستدل أن الأمة بين هذين الخيارين اللذين لا ثالث لهما، ودون أن يثبت أن المفسدة الصغرى التي أجاز ارتكابها وهي على خلاف الأصل أن تلك المفسدة قادرة على دفع المفسدة الكبرى، ودون أن يتحقق من وقوع المفسدة العليا، إن لم ترتكب الصغرى، وأكثرها تخمينات وتوقعات لا ترتقي إلى الظن، ويبنى عليها: ترك المطالبة بالحقوق، ويجني الناس ثمرة تلك الفتاوى الذل والهوان في حياتهم اليومية.

إن من الملاحظ كذلك أن تقدير المفسدة قائم في الغالب على التهويل والمبالغة والتخويف من الخروج المسلح واستحضار آثار عن السلف، وقد أصبحت منهجية مطردة في بناء الحكم على التصورات لدى كثير من نظار علاقة التبعية للحاكم، ومما يستشهد به في ساحات الترهيب من ضرر البطش:

قول الشعبي وهو: «يأتي على الناس زمان يصلون فيه على الحجاج»[١٠٠].

---

(١٠٠) رواه أحمد في الزهد ص ١٨١، وابن أبي شيبة في **المصنف** ٦/ ٥٤٤، ورواه الخلال في السنة أثر ٥٥، بإسناد صحيح.

وقول الفضل بن دكين الكوفي: قال الشعبي: «والله لئن بقيتم لتمنون الحجاج»[١٠١]. أي تتمنون الظلم والتسلط والهيمنة!

وقول الزبير بن عدي -رحمه الله-: أتينا أنس بن مالك (رضي الله عنه) فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج! فقال: «اصبروا؛ فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم؛ سمعته من نبيكم -صلى الله عليه وسلم-»[١٠٢].

وقول ابن مسعود (رضي الله عنه): «كيف أنتم إذا لبستكم فتنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها الكبير ويتخذها الناس سنة؛ فإن غُيّر منها شيء قيل غُيّرت السنة»[١٠٣]؟!

هـ ـ إن استعمال نصوص الطاعة والصبر من دون مدافعة للجور والظلم ومنكر السلطة يعود بالنقص على الشريعة، فهي مكمل في جانب قواعد الشريعة العامة، والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال أهمل، فهي نصوص صحيحة، ولكن النص إذا لم يعمل متكاملاً مع النصوص الأخرى فلن يثمر مقصداً شرعياً، فالذين استكثروا من فقه الموانع جهلوا مقاصد المضامين النضالية في شريعة الله وحولوها إلى شريعة مغلوبة

---

(١٠١) علاء الدين علي المتقي، **كنز العمال في سنن القوال والأفعال**، ١١/١٦٣؛ ورواه الخلال في السنة، ٣/٥٢٥.

(١٠٢) **تاريخ دمشق**، ٢/١٧٤.

(١٠٣) البخاري، ٦/٢٥٩١، ٦٦٥٧.

على أمرها، تُصدر فيها أحاديث الطاعة والصبر وتستكين إلى أمر السلطان وتحتفظ ببضع مربعات صغيرة تطوف حولها وتضخم من دورها في المجتمع، ثم تنتظر مزاج الحاكم إذا اعتدل كي تنصحه في أُذنه همساً، وتدعي أن الحكمة أمرتهم بالتلطف مع الجبروت والتسلط!

و ـ من استعمل قواعد الضرورات تبيح المحظورات على افتراض أن النصوص الشرعية الواردة في الطاعة جاءت لطاعة متغلب للضرورة ولعدم الفتنة. فمن المعلوم أن الشرع حينما يبيح ضرورة في محرم لتحصيل مصلحة، فهو لا يبيح إباحة دائمة، فالضرورة تقدر بقدرها لأجل مؤقت غير دائم، وإلا أدّت إلى مفاسد أعظم في المدى الأبعد.

فكل مفسدة أبيحت بغير تقدير فهي تفضي لمفسدة أشد، لأن المفسدة في ذاتها إنما حرمت لضررها، فلا يمكن أن تستباح استباحة دائمة دون أن يترتب عليها ضرر فادح، فالضرر الأقل مع طول العهد يتحول إلى ضرر فادح ويؤدي إلى المهلكة، فالميتة التي أباحها الشارع قد قدرها بقدرها ولم يطلق إباحتها، وقد تستباح لوجود مصلحة ولدفع فساد أكبر وهو الموت والهلاك في لحظة زمنية محددة، ولو استمر المضطر في أكلها كل يوم -ولو لمرة واحدة- ولم يبحث عن غيرها ولم يبدل طعامه النجس الخبيث بالطيب، فهو هالك لا محالة، والمفسدة التي كانت أقل تتحول إلى مفسدة أعظم

وأشد مع مرور الوقت كما في سائر الأمراض التي تبدأ صغيرة ثم تؤدي إلى الفناء والهلاك. وعليه، فلا وجه لاستمرار طاعة الجائر دون علاج يوقف جوره ويأطره على الحق أطراً، كما جاءت بذلك السنة الصحيحة، لأن استمرار إباحة الاضطرار ضرر أكبر في المدى الأبعد، ولا يمكن المستدل الذي يبيح استمرار تغلب الحاكم وجوره إلا أن يكون استدلاله على التغلب وتشريع بقاء المستبد تشريعاً دائماً وليس كضرورة، فاستدلاله بالقواعد في غير محله.

ز ـ **إن قواعد الضرر والضرورة والرخص** إذا لم تقدر بقدرها فلن تكون إلا سبباً في تشريع الظلم والمزيد منه، والهلاك الذي لا مفر منه، كما تقضي بذلك سنن الله الكونية في إهلاك القرى ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ القُرَى بِظُلِمٍ وأَهلُهَا مُصلِحُونَ**﴾[١٠٤].

فاستعمال قواعد الضرورة وقواعد الرخص لا يجوز إلا مع بذل الجهد والتضحية ومدافعة الشر والفساد بكل الوسائل السلمية.

إن قواعد الضرورة في الفقه الإسلامي جاءت إما لتخفيف الضرر وإما لإزالته، وعدم مراجعة المواقف يعني المزيد من

---

(١٠٤) رواه الحاكم في **المستدرك**، ٤/٥٦٠، والدارمي، ١/ ٧٥، وابن أبي شيبة، ٧/ ٤٥٢.

الضرر. فالصبر المجرد من دون بذل الأسباب الصحيحة أو بذل أسباب ضعيفة ومن ثَمَّ الركون إلى بضعة أقوال ونقولات لن يتحقق معها معنى النصوص التي جاءت في الصبر والطاعة، ولن يحقق استقرار الدول وبقاءها.

وإذا كانت مفسدة التظاهر ضد الحاكم الجائر أكبر من جور الحاكم، فمفسدة آثار الظلم هلاك الجميع **﴿وإِذَا أَرَدْنَا أَن نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا..﴾**، **﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ..﴾**، **﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ القُرَى بِظُلِمٍ وأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾**.

وفقه الموانع والرخص وقواعد الضرورة والمصلحة أقرب إلى مراعاة ظروف الإنسان في سفره ومرضه، بل حتى في أوضاعه الطبيعية؛ فهي ترخص له وترحم ضعفه وتفتّح له باب الأمل، ليتحقق كمال الرحمة والإحسان به، فباب الرخص رفق ورحمة بالعبد وليس باب رفق ورحمة بالمستعبِدِين والجبارين والمتسلطين.

وكما إن تحقيق النظام والاستقرار أصل، فالعدل أصل، وإزالة الظلم أصل، فإذا تعاظم الجور وتزايد منكر الجور والبغي وانتهاك حقوق الإنسان، فلن يتحقق استقرار ولن يقوم نظام، وهو دليل خلل في تنزيل نصوص الطاعة وخلل في تكييف أحاديث الصبر وقواعد المصلحة والمفسدة.

٧ ـ نشر المأثورات السلفية ومقولات الفقه الساساني في تقديس الحكام

لقد قامت آلة التشريع السلطانية بحفظ كامل حقوق الحاكم وحماية سيادة الحكم الشمولي، وتجاهلت حق الأمة في المشاركة السياسية، وحقها في تداول السلطة، وحقها في توزيع السلطة حتى لا تبقى سلطة تعلو عليها.

وقد كان لهذه المأثورات أثرها البالغ في الثقافة الإسلامية، وقد أصبحت من المسلّمات مع كثرة التلقين والترديد، كالمقولة المشهورة التي تُروى عن عثمان بسند مرسل: «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن». وهذه المقولة تُسقط على واقع سلطان شمولي، لا حظ فيه للأمة بسهم، فهي إن صحت عن عثمان (رضي الله عنه) فلا يصح أن تُساق في ظل استبداد شامل، الفرد فيه يحكم لا معقب لحكمه.

وقد عقد الماوردي في الباب الثاني من كتابه نصيحة الملوك عن فضائل الملوك وعلو مراتبهم، فقال: «ثم فضل الله جل ذكره الملوك على طبقات البشر تفضيل البشر على سائر أنواع الخلق وأجناسه...»، وفي موضع آخر يقول: «السلطان ظل الله في أرضه، لأن من حقه أن يحتذى مثاله فيها، ويحيي رسومه في سكانها».

أما الشعب في نظر الماوردي فهم كالبهائم التي يسوسها الراعي، فقد اعتبر أن سبب تسمية الملوك بالرعاة «تشبيهاً لهم

بالرعاة الذين يرعون السوائم والبهائم»، وسبب تسمية الحكماء للملوك بالساسة، «لأن محلهم من مسوسيهم محل السائس مما يسوسه من البهائم والدواب الناقصة الحال من القيام بأمور نفسها، والعلم بمصالحها ومفاسدها». ونقل عن الأمم الماضية التي كانت تطلق على الملوك وتسميهم أرباب الأرض، والأرباب مطلقاً[١٠٥]. وفي موضع آخر من كتابه اعتبر الماوردي الشعب كالعبيد والمملوكين مستدلاً على وجهة نظره بالوحي وتوجيه دلالته لما يقصد، فيقول: من جلالة شأن الملوك وفضائلهم على الرعايا وطبقات الناس أن كل من تحت يد الملك من رعاياه وإن كانوا معاونيه في الصورة ومشابهيه في الخلقة، ولم يتكلف هو اقتناءهم ولا شراءهم، فإن محلهم منه في كثير من الجهات محل المملوكين، ولذلك قال جل وعز في قصة سبأ ﴿**إِنِّي وَجَدتُّ امرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ**﴾؛ لأن ملكَ يملك في أصل اللغة من المِلك لا من المُلك. ولأنهم بأجمعهم، أي الرعايا، ينقسمون قسمين: بين من محله منه محل المادة، وبين من محله منه محل الآلة، فهو يستعملها في مادته على ما يريده ويهواه، ويحبه ويراه، ثم يخرج له صورة عمله على مقدار حذقه بالصناعة، وإصابته في الغرض والنية»[١٠٦].

---

(١٠٥) الماوردي، **نصيحة الملوك**، ص٦٢-٦٣.

(١٠٦) **المرجع نفسه**، ص ٦٦-٦٧.

ومن المقولات المشتهرة: قال البربهاري: «إذا رأيت الرجل يدعو على السلطان؛ فاعلم أنه صاحب هوى، وإذا رأيت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح؛ فاعلم أنه صاحب سنة»[١٠٧].

هذه معايير صاحب الهوى وصاحب السنة، فمن دعا على السلطان فهو صاحب هوى، وقد أصبحت هذه المقولة وغيرها تنزل على سلاطين الجور والاستبداد لا فرق، فمن دعا عليهم فهو صاحب هوى!

ويقول فضيل بن عياض: «لو كان لي دعوة مستجابة ما جعلتها إلا في السلطان.

قيل له يا أبا عليّ فسر لنا هذا. قال: إذا جعلتها في نفسي لم تعدني وإذا جعلتها في السلطان صلح فصلح بصلاحه العباد والبلاد، فأمرنا أن ندعو لهم بالصلاح ولم نؤمر أن ندعو عليهم وإن جاروا وظلموا، لأن جورهم وظلمهم على أنفسهم وصلاحهم لأنفسهم وللمسلمين»[١٠٨].

فجورهم وظلمهم كما يرى الفضيل -رحمه الله- على أنفسهم، ومن المعلوم بالبداهة أن ضررهم المتعدي على غيرهم أشد من كل الأضرار مجتمعة، فظلم السلطان يتعدى الطير والهواء، وظلمه سبب مباشر للفقر والمذلة.

---

(١٠٧) شرح السنة، ١/ ٥١.

(١٠٨) المرجع نفسه، ١/ ٥١.

أما ابن الطقطقي فلا أحد من علماء الإسلام الأحرار يسلم له بما قال، فقد بلغ من تعظيم الحاكم، وتقديس طاعته، رفع مقام السلطان فوق البشر، ولا يرتضي قوله إلا من جعل ولي الأمر كالرب والإله، يستحضر صورته في قلبه في كل تقلباته، وتعظيمه في الظاهر والباطن، فيسبح بحمده حتى في خلواته أو بينه وبين نفسه عياذاً بالله، وقد بلغ الغلاة في طاعة الحاكم مبلغ ابن الطقطقي، يقول في الحقوق الواجبة للملك على الرعية: «التعظيم والتفخيم لشأنه في الباطن والظاهر! وتعويد النفس على ذلك! ورياضتها به بحيث تصير ملكة مستقرة! وتربية الأولاد على ذلك! وتأديبهم ليتربى هذا المعنى معهم»(١٠٩). «فالطاعة يجب أن تشمل القلوب بعد الجوارح والولدان، بعد الرجال، ويجب أن تصير الطاعة المطلوبة من الرعية في حكم العادة إن لم تكن في حكم الملكة المستقرة!»(١١٠).

أو كما قال ابن المقفع يرشد الناس مع حكامهم: **«تعلمهم وأنت تريهم أنك تتعلم منهم، وتؤدبهم وكأنهم يؤدبونك، تشكرهم ولا تكلفهم الشكر، بصيراً بأهوائهم، مؤثراً لمنافعهم، ذليلاً إن ظلموك، راضياً إن أسخطوك...»**(١١١).

---

(١٠٩) ابن الطقطقي، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، ص ٣٠ .

(١١٠) ينظر الفكر الأصولي، ص ٣٣٧. بتصرف.

(١١١) عبد الله بن المقفع، **الأدب الصغير والأدب الكبير**، ص ١٤٢.

وإضافة إلى ما سبق، فقد انتشر في كتب الأحكام السلطانية تلك المقولة التي راجت على الألسنة بأن الملك حارس للدين، والتي وردت في عهد أردشير الأول ابن الملك ساسان، وهذا العهد الذي تُرجم في وقت مبكر، ودُرّس لأبناء ملوك العباسيين، قد نقل الموروث السياسي الساساني إلى داخل الثقافة الإسلامية.

هذه المقولة الساسانية قصد بها أردشير الأول أن يكون القائم على الدين الملك وأعوانه، خوفاً من مبادرة السفلة - كما يقول- إلى دراسة الدين وتلاوته والتفقيه فيه، فتحملكم الثقة بقوة السلطان على التهاون به، فتحدث رياسات مستسرات في مَن قد وترتم وجفوتم، وحرمتم وأخفتم وصغّرتم، ومن سفلة الناس والرعية وحشو العامة. فهو يخشى على ملكه من الناس إذا تعلموا الدين، لأنه كما يقول: «واعلموا أنه لن يجتمع رئيس في الدين مُسر ورئيس في الدين معلن في مملكة واحدة إلا انتزع الرئيس في الدين ما في يد الرئيس، لأن الدين أس والملك عماد، وصاحب الأس أولى بجميع البنيان من صاحب العماد»[١١٢].

لقد نجحت سياسة القبض على الدين وإيداعه في دواوين

---

(١١٢) **عهد أردشير**، ص ٥٤؛ ومحمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**، ص ١٥٦.

الملوك كما تودع الأموال، وسلمت المفاتيح بنفوس مطمئنة للحاكم، كي يقرر مصير الشريعة، ومن يصلح للفتوى فيها ومن لا يصلح، فهذه هي الحراسة التي أوصى بها أردشير.

أما واجب المحكومين مع حاكمهم فقد ذكرها الجاحظ في كتاب **التاج في أخلاق الملوك**، ومما جاء في الكتاب: «من حق الملك أن يقف منه الداخل بالموضع الذي لا ينأى عنه، ولا يقرب منه، وأن يسلم عليه قائماً، فإن استدناه قرب منه فأكب على أطرافه يقبلها، ثم تنحى عنها قائماً، حتى يقف في مرتبة مثله، فإن كلمه أجابه بانخفاض صوت وقلة حركة، ومن حل الملك أن يجعل ندماءه طبقات ومراتب، وأن يخص ويعم، ويقرب ويبعد، ويرفع ويضع... ثم يقول: ولم يتقرب العامة للملك بمثل الطاعة، ولا العبيد بمثل الخدمة، ولا البطانة بمثل حسن الاستماع، ومن أخلاق الملك البحث عن سرائر خاصته، وإذكاء العيون والجواسيس عليهم، وعلى الرعية عامة»(١١٣).

ومن الوصايا التي تجعل العامة طيعة هينة في يد الملوك والسلاطين: «أن يفتح الوالي للرعية بابين أحدهما باب رقة ورحمة ورأفة وبذل وتحنن وإلطاف ومواساة ومؤانسة وبشر وتهلل وعفو وانبساط وانشراح، والآخر باب غلظة وخشنة

---

(١١٣) الجاحظ، **التاج في أخلاق الملوك**، ص١٧.

وتعصب وتشديد وجفاء وإمساك ومباعدة وإقصاء ومخالفة ومنع وقطوب وعبوس وانقباض وتضييق وعقوبة ومحقرة إلى أن يبلغ القتل»[١١٤].

كما يجب أن تكون القيم الحاكمة بين المحكومين القيم الطبقية، فالنظام الطبقي هو قيمة القيم بالنسبة إلى الملك في مجال العلاقات الاجتماعية. إذ به يتم ضمان الاستقرار والاستمرار. ولا شيء أضر بالاستقرار من ترقي الناس من طبقة إلى طبقة[١١٥].

(١١٤) **عهد أردشير**، ص ٦٢؛ ومحمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**، ص ١٥٧.

(١١٥) محمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**، ص ١٥٧-١٥٨.

الفصل الثالث

آثار الاستبداد

لقد اعتمدت مشروعية الاستبداد وفقه التغلّب على استخراج قواعد الشرع ونصوصه كأدلة وبراهين على:

١ ـ مشروعية اغتصاب الأفراد للحكم.

٢ ـ البقاء الدائم في الحكم ولو كان ظالماً جباراً فاسداً ينهب الأموال ويجلد الظهر ويفتح المعتقلات، ويزج بالمصلحين في السجون، إذا كان يبني المساجد، ويطبع كتب العقيدة، ويتصدى للتغريب.

٣ ـ حقه في توريث حكمه لمن بعده، بدون مشورة الأمة، أو بيعتها وسيادتها.

٤ ـ حقه في قتل أو سجن من شاء ممن يعترض على حكمه.

٥ ـ حقه في اختيار معاونيه، ومستشاريه، وتحصين قراراته، والإغضاء عن أثرته وفساده.

٦ ـ تركه بلا محاسبة جادة، سوى استعمال وسائل تم التدليل عليها بحرمة غيرها.

ولقد كانت للتأصيلات الشرعية آثار مدمرة على عالمنا العربي والإسلامي، وازداد الأثر بتطور وسائل الرصد والتتبع.

وقد قسمت تلك الآثار إلى:

أولاً: آثار على التوحيد

ثانياً: آثار على أصول وقواعد الشرع.

ثالثاً: آثار على قيم الإسلام الكلية: المساواة والحرية.

رابعاً: الآثار السياسية.

أولاً: آثار الاستبداد على التوحيد

إن الاستبداد وصاية مخلوق على مخلوق، وعلو بشري على البشر، وتصرف فرد بمجموع، هو واحد والناس له تبع. إنه يضاد التوحيد وكماله، ويشوه دين المساواة والعدل، ويقلب الشرع لدين مبدل، ويصنع طبقة من الولاة الجشعين تستولي على الإرادة، وتستأثر ولا تُؤثر، ويؤسس الاستبداد طقوساً وحقوقاً يمنحها لفرد أو لعائلة أو لطبقة أو لفصيل أو لتيار باسم الله وباسم رسوله.

إن طبيعة الاستبداد منازعة الله تعالى في كبره وعلوه،

والكبر صفة لله تعالى مَن نازعه فيها قذفه في النار، كما صح عنه (ﷺ) في الحديث القدسي الذي رواه مسلم: «**قال الله عز وجل: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار**».

إن طبيعة المستبد لا تقبل إلا الاستئثار بالقوة، وبالمال، وبالتشريع، والتنفيذ، والقضاء... فلا يتصور أن يجمع حوله العقلاء والأذكياء والأخيار من الأمة، ولن يؤمّن على بابه إلا مستبد مأجور، فكيف تكون الطاعة في المعروف لمن طبيعته لا تقبل إلا الطاعة المطلقة؟!

فالأساس الذي تقوم عليه العلاقة بين المستند والشعب ليست طاعة في المعروف، ومعصية له في المنكر، فهي لا تقبل إلا الطاعة المطلقة فكل جنود الطاغية يملكون عقلك وجسدك وبيدهم كل أجهزة الدولة قد سخروها لطاعة ولي الأمر، فما موقع الطاعة والمعصية، وقد شلت إرادة الطاعة أو إرادة المعصية؟ يقول الكواكبي: «ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس، وهو كالحيوان المملوك العنان، يُقاد حيث يُراد، ويعيش كالريش، يهبُّ، حيث يهبُّ الريح، لا نظام ولا إرادة؟ وما هي الإرادة؟ هي أمُّ الأخلاق، هي ما قيل فيها تعظيماً لشأنها: لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة! هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النّبات في تعريفه بأنّه متحرك بالإرادة. فالأسير، إذن، دون الحيوان

لأنّه يتحرّك بإرادة غيره لا بإرادة نفسه. ولهذا قال الفقهاء: لا نيّة للرقيق في كثير من أحواله، إنما هو تابع لنيّة مولاه. وقد يُعذر الأسير على فساد أخلاقه؛ لأنَّ فاقد الخيار غير مؤاخذ عقلاً وشرعاً»[١].

إنها خديعة الشعوب التي آمنت بالمستبد الجائر حاكماً، وبالشيخ وصياً على دينها، فأفتى لها بقبول بالتعايش مع الدولة الشمولية المطلقة وهي دولة تنازع الله في ملكه.

• ووجه هذه المنازعة

أن المستبد يتحكم في حياة شعبه، منذ الولادة وحتى الموت، ومع من تتحدث في مجلسك ومن تنتقد ومن يحرم عليك نقده، يضع نفسه موضع من لا يسأل ولا يحاسب، هو فوق القوانين والكل تحت رأيه، كل الشعب بكل طبقاتهم ومناصبهم تحت سيادته وملكه، لا يملكون قراراً إلا ما أذن به ولا يرون رأياً فوق رأيه، ولا يشاؤون دون مشيئته، **﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى﴾**، **﴿مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾** [غافر: ٢٩]، يعدُّ عليك أنفاسك ويحدد مكانك، وهو الذي يسمح لك أن تسافر إلى المكان الذي يريد ويمنعك متى أراد، وهو الذي يضع القوانين فإن شاء طبقها عليك وإن

(١) الكواكبي، **طبائع الاستبداد**، ص ٧٦.

شاء داس بها الأرض أمامك، ولا تملك محاسبته، فقد حدّد لك طريقة مناصحته حتى المال الذي في يدك فهو يملك إن شاء انتزاعه منك ولا تملك مدافعته، فأنت بالفتوى ترتكب أعظم الشرّين، إلا أنك بنص الشرع أنت شهيد لو قتلته فأنت من سادات الشهداء -كما سبق- ودمه هدر، ولو جلد ظهرك وبطش بك وبأهلك وانتهك جسدك فلا يجوز لك مدافعته، فأنت بالفتوى تعتبر مرتكباً لأعظم الضررين، فماذا بقي من كرامتك وماذا بقي من توحيدك أو عقيدتك الصافية، وقد سخرك المستبد لطاعته، وسخرك الشيخ لتخضع له باسم الدين، وإذا لم تكن هذه الوثنية السياسية، فماذا عسى أن تكون الوثنية؟!

يقول الكواكبي: «التَّشاكل بين القوّتَيْن ينجرُّ بعوام البشر - وهم السواد الأعظم- إلى نقطة أنْ يلتبس عليهم الفرق بين الإله المعبود بحقّ وبين المستبدّ المُطاع بالقهر... بناءً عليه؛ لا يرون لأنفسهم حقّاً في مراقبة المستبدّ لانتفاء النّسبة بين عظمته ودناءتهم؛ وبعبارة أخرى: يجد العوام معبودهم وجبّارهم مشتركَيْنِ في كثيرٍ من الحالات والأسماء والصِّفات، وهم ليس من شأنهم أنْ يُفرّقوا مثلاً بين (الفعّال المطلق)، والحاكم بأمره، وبين (لا يُسأل عمّا يفعل) وغير مسؤول، وبين (المنعم) ووليّ النعم، وبين (جلّ شأنه) وجليل الشّأن. بناءً عليه؛ يُعظِّمون الجبابرة تعظيمهم لله، ويزيدون تعظيمهم على

التَّعظيم لله؛ لأنّه حليمٌ كريم، ولأنَّ عذابه آجلٌ غائبٌ، وأمَّا انتقام الجبَّار فعاجلٌ حاضر... وأعظم ما يلائم مصلحة المستبدّ ويُؤيّدها أنَّ النّاس يتلقّون قواعده وأحكامه بإذعان بدون بحث وجدال، فيودّون تأليف الأمّة على تلقّي أوامرهم بمثل ذلك، ولهذا القصد عيْنه، كثيراً ما يحاولون بناء أوامرهم أو تفريعها على شيءٍ من قواعد الدِّين... فأسَّس التّوحيد، ونزعَ كلَّ سلطة دينية أو تغلّبيّة تتحكَّم في النّفوس أو في الأجسام. **ويوضح الكواكبي صورة الدولة المطلقة، وكيف تستطيع بقوتها التمكن التام من كل شيء**: إنّ الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً، التي تتصرّف في شؤون الرّعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محقَّقَين. وتفسير ذلك هو كون الحكومة إمّا هي غير مُكلّفة بتطبيق تصرُّفها على شريعة، أو على أمثلة تقليدية، أو على إرادة الأمّة، وهذه حالة الحكومات المُطلقة. أو هي مقيّدة بنوع من ذلك، ولكنّها تملك بنفوذها إبطال قوّة القيد بما تهوى، وهذه حالة أكثر الحكومات التي تُسمّي نفسها بالمقيّدة أو بالجمهورية»(٢).

ويقول لابواسيه يصف عباد الملوك الطغاة: «إن السبب الذي يجعل الناس ينصاعون طواعية للاستعباد هو كونهم يولدون عبيداً، وينشأون على ذلك، ويسهل تحولهم تحت

---

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠، و١٦.

وطأة الطغيان إلى جبناء مخنثين، وإنه بزوال الحرية تزول الشهامة»[٣].

إن من الدلائل التي تكشف أثر الاستبداد في جناب التوحيد، أن الإسلام حارب كل قول أو فعل أو دلالة تنقص من جناب التوحيد[٤]، وقد كانت طقوس كسرى وقيصر أهم الدلالات التي وقف الإسلام شامخاً ضدها، حماية لسلطة الله العليا، وحماية لكرامة الإنسان أن تعلو عليه سلطة بشرية تدعي حق التسلط، ومن المعلوم أن علماء العقيدة قد سدوا ذرائع شرك القبور، وربما بالغ بعضهم فاعتبر ما دون الشرك شركاً، تخوفاً من الوقوع في الشرك، ولكن التحذير من شرك السيادة والملك، وتعبيد المستبد لشعبه، ووقوع الكثير من الناس تحت الخضوع المطلق للحاكم، لم يكن بقوة حماستهم لذرائع القبور! رغم خطر الشرك عموماً، وخطر تأليه للبشر، وهو جوهر وأساس التوحيد الخالص.

إلا أن السنة كانت مليئة ومشبعة بالتحذير وسد جميع الذرائع التي تسلط بشراً على غيره، فقد أتت النصوص على قدر كبير من الحذر وسد كل الطرق التي قد تفضي إلى العلو البشري. فمن ذلك: نهيه (ﷺ) عن القيام على رأس من كان

---

(٣) أتين دي لابواسيه، **العبودية المختارة**، ص ٧٢.

(٤) نبه لذلك كتاب: حاكم المطيري، **تحرير الإنسان وتجريد الطغيان**، وأورد عدداً من الأمثلة ص ٧٤-٧٨.

جالساً، فقد صلى وهو جالس بعد أن سقط عن فرسه (ﷺ)، فالتفت إليهم فرآهم قياماً وراءه، فأشار إليهم أن اجلسوا، فصلوا خلفه جلوساً، ثم قال: «إن كدتم آنفاً لتفعلون فعل فارس والروم، يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتموا بأئمتكم، إن صلى قائماً فصلوا قياماً، وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً» (رواه البخاري ومسلم).

ومن ذلك تحريم السنة للشرب في آنية الذهب والفضة ولبس الحرير والذهب للرجال والجلوس على جلود النمور والسباع، فهي من عادات ملوك فارس والروم، فعن عبد الله بن عكيم قال: «كنا مع حذيفة بالمدائن، فاستسقى حذيفة، فجاءه دهقان بشراب في إناء من فضة فرماه به، وقال: إني أخبركم أني قد أَمَرْتُه أن لا يسقيني فيه، فإن رسول الله (ﷺ) قال: لا تشربوا في إناء الذهب والفضة، ولا تلبسوا الديباج والحرير، فإنه لهم في الدنيا، وهو لكم في الآخرة يوم القيامة» (رواه مسلم).

وعند البخاري من حديث البراء بن عازب: «نهانا رسول الله (ﷺ) عن سبع: عن تختم بالذهب، وعن شرب بالفضة، وعن المياثر، وعن القسي، وعن لبس الحرير، والاستبرق، والديباج. والرواية التي عن علي «وعن جلوس على المياثر، وجلود السباع».

كما نهى عن المبالغة في الثناء، وقد جاء وفد بني عامر،

فقالوا له: أنت سيدنا، فقال: «السيد الله»، فقالوا: وأفضلنا فضلاً، وأعظمنا طولاً، فقال: «قولوا بقولكم، أو بعض قولكم، ولا يستجرينكم الشيطان» (رواه أبو داود في السنن وإسناده صحيح).

وكان يكره أن يقوم له أصحابه، وفي حديث أنس: «لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله (ﷺ)، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا، لما يعلمون من كراهيته لذلك» (رواه الترمذي)[٥]. وعند أبي دواد والترمذي: «من سرّه أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار»[٦]. وفي حديث آخر: «لا تقوموا كما يقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضاً» (رواه أبو داود).

وبلغ من شدة حذره (ﷺ) أن يراه الناس كما يرون الملوك أو أن يتعاملوا معه كما يتعاملون مع الملوك، أو الاتصاف بما يوصف به الملوك، للتأكيد على الاتصاف بالعبودية: «إن الله تعالى جعلني عبداً كريماً، ولم يجعلني جباراً عنيداً» (رواه أبو داود)، وكان يأكل جالساً ويقول: «آكل كما يأكل العبد»، وعند البخاري «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، ولكن قولوا عبد الله ورسوله»،

---

(٥) رواه الترمذي، ٢٧٥٤، وقال عنه حديث حسن صحيح.

(٦) رواه الترمذي، ٢٧٥٥، حديث حسن.

ولم يكن يرضى أن يمشي خلفه أحد كما يفعل الملوك، وأتى رجل أراد أن يكلمه فجعل ترعد فرائصه، فقال له: «هوّن عليك! فإني لست بملك، إنما أنا ابن امرأة تأكل القديد»، (رواه ابن ماجة وصححه الألباني في صحيح الجامع).

كما رتب (ﷺ) على بعض أفعال الملوك وعاداتهم في التجسس الوعيد الشديد، كما في قوله: «لا يدخل الجنة قتات» (رواه البخاري ومسلم). وفي رواية: «كان الرجل ينقل الحديث إلى الأمير، فكنا جلوساً في المسجد، فقال القوم هذا ممن ينقل الحديث إلى الأمير، فقال حذيفة: لا يدخل الجنة قتات». وعند أبي داود «إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم» وفي رواية: «إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم».

وقد بوب أبو بكر الآجري -رحمه الله- باب ذكر خوف النبي (ﷺ) على أمته وتحذيره إياهم سنن من قبلهم من الأمم: عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «لتأخذن أمتي مأخذ الأمم والقرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع قيل: يا رسول الله كما فعلت فارس والروم؟ قال رسول الله (ﷺ): ومن الناس إلا أولئك»[٧].

لقد خشي النبي (ﷺ) من القيم الكسروية التي تزاحم

---

(٧) **الشريعة**، ص ٢٦.

تفرد الله بالوحدانية، وأعظم القيم الكسروية التي حاربها الإسلام الملك والتسلط، فقد كانت طقوس بني ساسان تستعبد الفرد للملوك والطواغيت، وتضفي على الملوك طقوس الإله. وقد جاء عن أبي الحسن العامري ينسب إلى كسرى أنوشروان قوله: «الملك والعبودية اسمان يثبت كل منهما الآخر. قال: فكأنهما اسمان يثبتان معنى واحداً، فإن الملك يقتضي العبودية، والعبودية تقتضي الملك. فالملك محتاج إلى العبيد، والعبيد محتاجون إلى الملك. وأفضل محامد الملك إنما هو بعيد الفكر في عواقب الأمور، وأفضل محامد العبيد الاستقامة على الطاعة على المنشط والمكره، والوفاء بالعهد فيما ساء وسر. قال: وإن الملك أولى بالعبيد من أنفسهم... وفي موضع آخر يقول: إن الله تبارك وتعالى إنما خلق الملوك لتنفيذ مشيئته في خلقه، ولإقامة مصالحهم وحراستهم، فذلك نقول بأنهم خلفاء الله في أرضه. ولمعنى آخر وهو أنه جعلهم عالين آمرين غير مأمورين، وحاكمين غير محكوم عليهم، ومستغنين غير محتاجين ثم ذكر ما يجب على الملوك من إقامة الدين وحراسته، وقال فإن الملك هو الجامع وهو المفرق، وهو المؤلف وهو المبدد، وهو المقوي وهو المضعف، وهو المهين وهو المكرم...»[٨].

---

(٨) محمد بن يوسف العامري النيسابوري، **السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية**، ص ٢٤٩-٢٥٠.

أما العدل في القيم الكسروية فقد ناله التبديل والتحريف، وراج في الثقافة الإسلامية ليعزز الملك، فقيل فيه: العدل أساس الملك، وليس الملك خادماً للعدل، ولذلك لم نر قيمة العدل بقدر قيمة الأمن التي جعلت قيمة عليا ولو بالاعتداء على الأنفس، وهذا يبين أن كل شيء أصبح مسخراً لخدمة فرد يحكم لا معقب لحكمه.

ويذكر ابن خلدون في الفصل الخامس والعشرين: في معنى الخلافة والإمامة: «لما كانت حقيقة الملك أنه للاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية، كانت أحكامه في الغالب جائرة على الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج والقتل، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة ينقادون إلى أحكامها...»(٩).

وعطفاً على ما سبق، فإن أعظم الآثار العقدية التي تجلت وتكبدتها الأمة بسبب الاستبداد كانت في ثلاثة مظاهر

---

(٩) مقدمة ابن خلدون، ١/ ٢٣٧.

أساسية وهي : أ- تكريس مفهوم الطاعة للأفراد واعتبار طاعته من طاعة الله تعالى؛ ب- تمييز الحاكم عن المحكوم؛ ج- وضعف الخضوع للقانون الذي تولد عنه قوة الخضوع للحاكم.

فالحرية كما يعبر عنها روسو في «العقد الاجتماعي» هي: «الخضوع للقوانين، الشعب الحر يخضع ولا يُستعبد، له رؤساء لا أسياد، يخضع للقوانين لا للأفراد، ذلك أنّه بقوة القوانين لا يخضع للأفراد»[١٠].

إن جعل الحاكم في مرتبة من مراتب العلو والتمايز عن الناس، فلا يجوز للفرد أن يقف في وجه الدولة التي يمثلها الحاكم لأنها كماله النهائي، إن هذا التعظيم لشأن الحاكم، ومنع نقده أو المساس بجنابه، وتهديد كل من مس جنابه في السراء أو الضراء أو حتى بالقلب، لهو خطأ كبير، وخطر عظيم على توحيد العبد.

لقد تجاوز الغلو في طاعته ورفع مقامه إلى:

١ ـ اعتبار الطاعن في الحاكم منافقاً، ولو كان حاكماً فاسداً، فيسقطون نصاً عن أبي الدرداء (رضي الله عنه) أنه قال: إن أول

---

(١٠) جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي**.

نفاق المرء طعنه على إمامه[١١]، على الحاكم دون قيد أو شرط.

٢ ـ اعتبار غيبة السلطان أشد بدعة من النيل من أهل البدع، ويستدلون بقول عن زائدة بن قدامة، قال: قلت لمنصور بن المعتمر: إذا كنت صائماً أنال من السلطان؟ قال: لا. قلت: فأنال من أصحاب الأهواء؟ قال: نعم[١٢].

٣ ـ اعتبار سب الإمام ولو كان جائراً ظالماً مانعاً للخير، مستدلين بما جاء عن أبي إسحاق السبيعي أنه قال: ما سب قوم أميرهم، إلا حرموا خيره[١٣].

٤ ـ اعتبار الطعن في الأمير طعن في أمر الله. ودليلهم: عن معاذ بن جبل، قال: الأمير من أمر الله عز وجل، فمن طعن في الأمير فإنما يطعن في أمر الله عز وجل[١٤].

٥ ـ اعتبار الطعن في الحاكم مسقط للعدالة. ودليلهم: عن ابن حكمان أن معروفاً (الكرخي) قال: من لعن إمامه حرم عدله[١٥].

---

(١١) علاء الدين علي المتقي، كنز العمال في سنن القوال والأفعال، ٣١٣/٥؛ **والتمهيد**، ٣٨٧/٢١.

(١٢) الأصبهاني، **حلية الأولياء**، ٤١/٥.

(١٣) **التمهيد**، ٢٨٧/٢١؛ وابن عبد البر، **الاستذكار**، ٥٧٩/٨.

(١٤) **السنن الواردة في الفتن**، ٤٠٣/٢.

(١٥) الإمام الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ٤٠٣/١٣؛ والإمام الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ٣٤٢/٩.

٦ ـ اعتبار الاستخفاف بالحاكم، ولو كان مستبداً غاصباً، من أسباب ذهاب الدنيا، فيسقطون أثراً لابن المبارك -رحمه الله- قال: من استخف بالعلماء ذهبت آخرته، ومن استخف بالأمراء، ذهبت دنياه، ومن استخف بالإخوان ذهبت مروءته[١٦].

إن ذهول بعض المفكرين الذين ممن قرأ عن دعوة محمد (ﷺ) أنها دعوة تساوي بين الشريف والوضيع، بين السيد وعبده، بين الذكر والأنثى، كما قال (ﷺ): «وأيم الله فلو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»، (متفق عليه). وفي تلك الدعوة كسر لأنفة العرب حين فرضت عليهم المساوة فرضاً «أوصيكم السمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً،...» أي تأمّر عليكم، فليلزمكم، (قال عنه الترمذي حسن صحيح).

دعوة تضع حدود الهيمنة البشرية، فالتحرير الذي جاء به محمد (ﷺ) كان تحريراً لقريش من سيادة الملأ الذين عبدوا الأوثان، وما كانت تلك الأوثان على شدة الشرك فيها مع الله تعالى تمثل لسادة قريش شيئاً ذا قيمة لولا رمزيتها التي شكلت لهم هوية رمزية داخل العرب، ولذلك لم تختص بالهدم إلا بعد أن زال الطغاة في قريش، ولم تستهدف في بداية الدعوة،

---

(١٦) الإمام الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ١٢/٢٣٢؛ والإمام الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ١٧/٢٥١.

وعندما هلك أبو جهل رمز الطغيان في قريش استبشر النبي (ﷺ)، فقال: بهلاكه، لقد هلك فرعون هذه الأمة، والفرعونية ترمز إلى نجاح الرسالة في تحطيم الهيمنة البشرية قبل تحطيم الأوثان.

إن محمداً (ﷺ) لم يأمرهم إلا بأمر واحد: قولوا «لا إله إلا الله تفلحوا»، وكانوا يعتقدون ويدركون أنهم إذا قالوها فقد فقدوا امتيازاتهم وهيمنتهم وسيادتهم، إن دعوة محمد استهدفت في المقام الأول كسر السيادة التي جسدتها قريش في هوية رمزية وهي الأوثان والأصنام، فالتخلي عن عبادة الأصنام ليس تخلياً عن تمثال يفقده صاحبه بمجرد كسره، بل كسره كسر للعلو والسيادة، وكسر للاستعلاء ومساواة تامة بين الناس، فقريش تعلم أن جعل الآلهة إلهاً واحداً سوف تساوي البشر فتجعلهم بلا إله إلا الله، فيؤول ذلك للدخول تحت سيادة أخرى جديدة وعلو آخر لا يضمنون فيه سيادتهم التي يتزودون بها من عبادة الأصنام كما يعتقدون، فواجهوا سيادة الدين الجديد، الذي ظهر في أرضهم، وقد تحققوا أن دين محمد (ﷺ) ليس ديناً للصلاة والصوم والحجاب فقط، فقد كان بينهم العباد ومن لا يعبد آلهتهم، أدركوا أن الدين الجديد يوحد الآلهة ويجعلها في سلطة عليا فوق البشر، ويأمر الأتباع الجدد بالتسليم لله الواحد الأحد، الفرد الصمد. أدركوا أن الدين الجديد لا يمنح السيادة للبشر، ولا يزود أحداً بملك أو

هيمنة أو سلطة يعلو بها لشرفة أو لنسبه أو للونه أو لجنسه، وقد كانت آلهتهم تجعلهم أرباباً من دون الله.

إن التوحيد الذي زلزل سيادة البشر على شعوبهم انتهى بالواحدية المطلقة لله، فليس لأحد من البشر حق السلطة على بشر، فالكل سواسية، وكلهم من آدم وآدم من تراب، فهم متساوون، فمن ادعى حق السلطة لنفسه بالقوة، فهو مغتصب، فلا حل للنزوع للتسلط إلا بتوافق البشر بينهم على عقد، يلتزمون فيه بالتوافق على أحدهم، فإذا توافقوا بعقد يلزمهم بالطاعة، فقد انتفى التسلط، وهم حينئذ ملزمون بطاعة ما اتفقوا عليه، وهو القانون، فالطاعة ليست لذات الحاكم الذي انتخبوه بالاتفاق، بل للعقد والشروط والمواد التي اشترطوها، وهذه الشروط بحسب القيم والثقافة السائدة في كل مجتمع، فقد تعزز تلك الثقافة الشرع كي يعبد الناس رباً في السماء، وقد تعزز أهواءهم فيستبد بهم الهوى، وينتهي أمرهم إلى استبداد من عند أنفسهم.

إن فلاسفة الحرية شبهوا الحرية المطلقة بالإنسان الطبيعي قبل أن يعيش في مجتمع الاضطرار، والحرية في التصور الإسلامي تتمثّل بالإنسان المتحرر من سلطة البشر لأجل سلطة رب البشر، فهو لا يريد من الحرية سوى الدفاع عن معبوده، ولا يرضى بتنازل قد يكون لأجل تسلط بشر عليه بصورة من الصور.

فالتوحيد ألا يبقى لأحد على أحد سلطة، ويبقى الأحد الذي له السلطة المطلقة وهو الله في علوه وجبروته وكبريائه، فهو بذاته المستحق ولا معبود بحق سواه. يقول ذو عمرو الحميري لجرير بن عبد الله البجلي حين توفي رسول الله (ﷺ) واستخلف المسلمون أبا بكر: «يا جرير إن بك عليّ كرامة، وإني مخبرك خبراً: إنكم معشر العرب لن تزالوا بخير ما كنتم إذا هلك أمير تآمرتم (أي تشاورتم) في آخر، فإذا كانت بالسيف كانوا ملوكاً يغضبون غضب الملوك، ويرضون رضا الملوك»[17].

إن خشية الناس من الملوك والجبابرة أشد من خشيتهم للأصنام والأوثان، وفتنتهم بهم أشد، كما قال تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُم كَحُبِ اللهِ﴾**، [البقرة: ١٦٥]. وضمير المفعول به في قوله **﴿يُحِبُّونَهُم﴾** يعود على عاقل، ولو كان يعود على الأوثان غير العاقلة لقال **﴿يُحِبُّونَهَا﴾**[18].

لقد دلت كثرة النصوص والآثار التي تذم ملوك الجور

---

(١٧) انظر: ابن أبي شيبة، **المصنف**، ٣٧٠٢٣ و٣٧٢٥٩، وذكره عن ابن أبي شيبة البخاري في صحيحه، ٤١٠١.

(١٨) حاكم المطيري، **تحرير الإنسان وتجريد الطغيان**، ص ٦٣.

والطغيان، وتحذر من الركون إلى الظلمة أو الصبر على الجور على عظم جريمة الاستبداد وآثاره المدمرة للبشرية.

قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَطْغَوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾ [هود: ١١٢-١١٣]، وقال (ﷺ): «أخوف ما أخاف على أمتي الأئمة المضلون»، وقال: «أخوف ما أخاف على أمتي ثلاث: حيف الأئمة...»[١٩]، وفي رواية «جور السلطان» [٢٠]، وذكر ابن أبي عاصم في كتابه حديث «أتاني جبريل فقال: إن أمتك مفتتنة من بعدك، فقلت من أين؟ قال من قبل أمرائهم وقرائهم، يمنع الأمراء الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتنون، ويتبع القراء هؤلاء الأمراء فيفتنون...»[٢١]. وجاء في الحديث: «فلا يكن لهم شرطياً ولا عريفاً ولا جابياً ولا خازناً»[٢٢]. وجاء عنه (ﷺ) قوله: «أول من يغير سنتي رجل من بني أمية»[٢٣]. والشاهد منه الإخبار عن تغيير سنة الحق إلى سنة ضلالة، فكيف اعتبرت في تشريع الاستبداد منهجاً لأهل السنة؟! وقد قال عمر وهو على فراشه:

---

(١٩) صححه الألباني في الجامع الصغير، ٢١٤.

(٢٠) ابن أبي عاصم، **السنة**، ٣٠٣.

(٢١) ذكره ابن حجر عن الإسماعيلي في الفتح ١٣/١٦، وابن نعيم في الحلية. والحديث ضعيف الإسناد صحيح المعنى بشواهده.

(٢٢) رواه الموصلي في المسند وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح.

(٢٣) صحيح الإسناد، قال الألباني: تغيير نظام الخلافة وجعله وراثة. السلسلة الصحيحة، ١٧٤٩.

«إن الناس لا يزالون بخير ما استقام لهم ولاتهم وهداتهم»[٢٤].
وقال ابن مسعود: «لن تزالوا بخير ما صلحت أئمتكم»[٢٥].

وفي الإشارة إلى خطر الركون إلى الظلم والصبر على الجور: «إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»، (رواه البخاري ومسلم).

أما سنن الخلفاء في الحكم والسياسة، فقد أخبر عنها (ﷺ) بقوله: «أوصيكم بالسمع والطاعة، وإن عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، **فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة**»، قال عنه الترمذي حسن صحيح. وسنن الخلفاء كانت في باب الإمامة تحكيم القيم السياسية الشورى والعدل والمساواة وولاية الأمة كأظهر ما كانت عليه سنن الحكم الراشد، فكيف يدعو النبي (ﷺ) للتمسك بسنته، ويدّعي مشرعو الاستبداد أن التغلب منهج أهل الحق والعدل والسلف وهو محدَث في الإسلام بدلالة ما سبق قوله «أول من يغير سنتي ...»، بل أكد ذلك النبي (ﷺ) في بعض الأحاديث التي

---

(٢٤) البيهقي، **شعب الإيمان**، بإسناد صحيح، ٧٤٤١.

(٢٥) **المرجع نفسه**، ٧٤٤٠.

تؤكد عدم شرعية من خالف سنن النبي وهديه في سياسته، فكيف تكون منهجاً شرعياً واجب الاتباع «يكون بعدي أمراء لا يقتدون بهديي ولا يستنون بسنتي، فمن دخل عليهم وصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم ولا يردون على حوضي، ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم وسيردون على حوضي....»[٢٦].

- ومن الإشارات التي تشير إلى خطر المشرعين، ما جاء في بعض الأحاديث كقوله: «يخرج في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين، ويلبسون للناس جلود الضأن من اللين، قلوبهم قلوب الذئاب» (رواه الترمذي). فإذا كان التغلب والملك العضوض والصبر على جور الحاكم وترك الحقوق مسلكاً شرعياً فلم يحذر النبي (ﷺ) من التبعية لفارس والروم ملوك الاستبداد والقهر وقوله: «لتتبعن سنن من كان قبلكم فارس والروم» (رواه البخاري). ويتبع ذلك بقوله: «تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها. قالوا أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟ قال: «لا، بل أنتم يومئذ كثير

---

(٢٦) الإمام أحمد، **المسند**، ٣/ ٣٢١، ١٤٤٨١، ورواه الحاكم في **المستدرك**، ٤/ ٤٢٢، وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وأورده الهيثمي في **مجمع الزوائد**، ٥/ ٢٤٧، وقال رواه أحمد والبزار ورجاله رجال الصحيح. علاء الدين علي المتقي، **كنز العمال في سنن القوال والأفعال**، ٦/ ٢٩.

ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله المهابة من صدور أعدائكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن حب الدنيا وكراهية الموت» (رواه أحمد وأبو داود). وقوله: «إذا تركتم الجهاد وتبايعتم بالعينة ورضيتم بالزرع سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه أو لا يرفعه عنكم حتى تعودوا إلى دينكم»، (رواه أبو داود والبيهقي).

وإذا كان الاستبداد شرعياً وملك التغلب والوراثة من منهج أهل السنة والسلف الصالح فما موقف المشرعين من حديثه (ﷺ): «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً، فيكون فيكم ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرياً، فتكون فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة»، (رواه أحمد في **المسند** وهو صحيح الإسناد/ السلسلة الصحيحة).

أما الآثار في ذم الطغاة ومركزية العدل في الشرعية فهي أكثر من أن تحصى، ومن ذلك ما جاء عن ابن عبد البر وقوله: «وكل من أحدث في الدين ما لا يرضاه الله ولم يأذن به فهو من المطرودين... وكذلك الظلمة والمسرفون في الجور والظلم وتطميس الحق وقتل أهله وإذلالهم، كلهم مبدل يظهر

على يديه من تغيير سنن الإسلام أمر عظيم، فالناس على دين ملوكهم. ثم قال ورحم الله ابن المبارك: وهل بدّل الدين إلا الملوك وأحبار سوء ورهبانها، وقد قال إبراهيم النخعي من أراد الله فأخطأ من أهل البدع فهو أقل فساداً ممن جاهر بترك الحق المعلنين بالكبائر المستخفيّين بها، وقد قال ابن القاسم قد يكون من غير أهل الأهواء من هو شر من أهل الأهواء، وصدق ابن القاسم، ولا يعتبر أعظم مما وصفنا عن أئمة الفسق والظلم»[٢٧] .

وكما قال ابن تيمية رحمه الله: «... أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم،.. ويقال الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام، وقد قال النبي (ﷺ): «ليس ذنب أسرع عقوبة من البغي وقطيعة الرحم»[٢٨].

ثانياً: آثار الاستبداد على أصول وقواعد الشرع

وتمثلت في:

١ ـ توريط الشريعة في ترسيخ كيان الاستبداد. فتشريع الغلبة والاستئثار بالسلطة تم بواسطة نصوص وتأصيلات عقدية

(٢٧) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ١/ ١٩٥.

(٢٨) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٢٨/ ١٤٦.

وإجماعات وآثار واستثمار لقواعد الشرع، وقد ظهر ذلك في استعمال النصوص في غير ما سيقت له: فالنص القرآني يرد في إرجاع الأمر للجمع، والمستدل للاستبداد يرجعه للفرد. والإصلاح في القرآن معنى شامل، والمستدل يحصره أحياناً في التعبد وإصلاح الفرد لنفسه. والحديث يرد في نفي الاستبداد، كما في حديث وألا ننازع الأمر أهله، والمستدل يستدل به على عدم منازعة المستبد! والنص يرد في تحديد رفع السلاح على الحاكم إن ترك الصلاة أو الكفر البواح، والمستدل يجعل النص في تحديد وسائل الإنكار كافة، ولا يجيز منها إلا الوسائل الصامتة. ونصوص الشرع دالة بالقطع على وجوب رفع الظلم أو الهلاك بالقوة على مجموع الأمة، والمستدل يوجب العمل بالنصيحة السرية على مجموع الأمة، والشرع يجعل الفتنة في بقاء الظلم، والمستدل يجعل الفتنة في إزالة الظالم ولو بالقوة السلمية. والشرع حدد مراتب المصالح وجعل العدل أعلى رتبة، والمستدل يستدل على مصلحة الأمن بلا تحديد لها في أي رتبة أو تقدير للمفسدة. والشرع جعل الشورى للأمة، والمستدل حصرها بأهل الحل والعقد، ومنهم من يجعلها في الفقهاء والعلماء. والشرع جعل الشورى من عزائم الأحكام وكليات الشرع، والمستدل جعلها من فروع الفقه وجوّز فيها الخلاف. والشرع جعل قيمة الشورى في الإلزام بها، والمستدل لا يرى بأساً بإقصاء الشورى في انتخاب

الحاكم، فيجوز له أن يتولى بالسيف. والشرع أراد الشورى ملزمة، والمستدل للاستبداد أرادها معلِمة، ولو كان الرأي فيها قد أجمع عليه. والشرع أراد العمل بالمصالح إذا كانت مقدرة محدودة الزمان في المكان، والمستدل يطلق التحريم والتحليل في المصالح السياسية دون ترتيب بين رتب المصالح، وقد يؤبد التحريم في وسيلة تحتمل الصواب والخطأ ولم يستوفِ فيها التقدير. والشرع جعل جوهر التوحيد في مقارعة الأوثان البشرية، والمستدل جعل من أسس العقيدة: طاعة الحاكم الجائر وجعل الدعاء له علامة على منهج أهل السنة، والدعاء عليه علامة على منهج أهل البدع.

٢ ـ عدم مراعاة المتغيرات التي سهلت القضاء على التسلط والجور بالأساليب السلمية المختلفة التي تقلل الخسائر، وتحقق القسط دون رفع السلاح داخل حدود الدولة.

ومن أمثلة ذلك: ما زال بعض المفتين يساوي بين المفسدة المتوقعة برفع السلاح والمفسدة بغير السلاح، ويطلق وصف الخروج على من رفع سلاحاً، وعلى من لم يرفع، إذا لم يتبع أساليب محددة في الإنكار على جريمة الحاكم. فيبقى الاستبداد شامخاً، والظلام الدامس قاتماً، دون حل أو تغيير.

إن الجمود على وسائل الإنكار التقليدية أدى بدون ريب أو شك، إلى تلكِ الآثار المدمرة التي جعلت الاستبداد جحيماً لا يطاق.

أما نصوص الصبر والطاعة التي ذاعت منذ وقت مبكر، فقد كانت آثارها جلية على مقاصد الشرع بشكل أخص، فقد تم الاستدلال بنصوص الصبر والطاعة:

أ ـ من دون مراعاة لنصوص المدافعة وجبر الظالم على الحق.

ب ـ ومن دون وضع منهج تطبيقي صارم لقواعد الضرورات والرخص.

ج ـ ومن دون مراعاة لأثرها على القيم الكلية المحكمة في الشريعة.

د ـ ومن دون إدراك لطبيعة المضامين النضالية في الشريعة التي تنافي مسالك التشريع للاستسلام والصبر على ترك الجائر بالطريقة التي يدعيها فقه الاستبداد، وتتنافى طبيعتها كلياً مع إعمال الضرورات السياسية كمبدأ وليس كظرف طارئ.

هـ ـ ومن دون إدراك أن الشريعة بواسع رحمتها تستشعر في تشريعاتها نبضات المكلومين وأنين المضطهدين، وتدفع المؤمن بها لمواجهة أعتى المستكبرين وأكابر المجرمين وقيادات المكر الكبار وكل أشكال القهر والجبروت.

و ـ ومن دون إدراك لطبيعتها في تعبيد الطريق لسلطة واحدية مطلقة، سلطة الله ووحيه، يقوم بها نبي معصوم ومن بعده أمة معصومة.

ثالثاً: آثار الاستبداد على قيم الإسلام الكلية

١ ـ على المساواة

لقد كانت المساواة، أعظم وأجل القيم التي أكدتها الشريعة في مواضع متعددة: «كلكم لآدم وآدم من تراب، «بعثت للأصفر والأحمر»، «إن أكرمكم عند الله أتقاكم»، «لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي إلا بالتقوى»، وهي من أجل مقاصد الشريعة. أتراه بعد ذلك يسمح في تشريعاته لبقاء فاجر أو غاشم يؤسس للفرقة وتقطيع المجتمع ليبقى فرداً لا شريك له في ملكه وتدبيره؟!

لقد حارب الإسلام كل صور الطبقية والعنصرية والتعصب والتفاضل والتمايز بالعرق واللون والقبيلة والمنصب والجاه...، وجعلها عثرات في تحرير الإنسان من صنوف الاستعباد، وأشواكاً في خلوص الإنسان واستسلامه التام لله تعالى، فهي ثمرة من آثار الاستبداد.

إن فقه الاستبداد قد كره مبدأ المساواة، وأحاطه بالشكوك، واعتبره من تغريب العقائد والأفكار، فشرّع تمييز الحاكم عن بقية الناس، وأعلن أن ولي الأمر لا يقاس على غيره! فحرّم نقده علناً ولو جار في مصالح الأمة، ووصف من يقاوم ظلمه بالظالم والمارق والخارج والفاتن... ثم مايز أحبار الحاكم ورهبانه، وحصر نقدهم أو الاعتراض عليهم في

مجالسهم فقط، ليتفرد الأحبار والرهبان بالتعظيم والتقديس، فلا يعترض معترض على أقضيتهم وفتاواهم، حتى تناله ألسنة حواريهم وحواشيهم بكل أصناف التعيير والتحقير والتصغير والتكذيب، بل واستعداء سلطة الاستبداد على من ناوأ فقه المستبد.

إن دوام الاستسلام التام لله يقتضي دوام المساواة بين البشر، فكثرة تبجيل الشيوخ والأمراء ترفع مقامهم فوق مقامك، وكثرة تعظيم الوجهاء والسلاطين تنقص من حريتك، وتضيف رصيداً في سلطتهم عليك، فإن كنت تبحث عن التخلص من علو البشر لتحتفظ بالتسليم لعلو الله، فلا تعامل بشراً مثلك بالمبالغة في تعظيمه أو التعظيم من شأنه، فعلو البشر في نفسك ينقص من قدر الله في قلبك.

فلا معنى لبقاء استبداد ديني لولا بقاء المستبد الحاكم، فهو ذراع الحماية، والرافعة لسلطة رجال الدين، وإلا فبذهاب المستبد فلا يملك رجل الدين إلا الرضى والتعايش والمساواة، ودعوة الناس بالتي هي أحسن، ويصبح الجميع أمام قانون الشرع والحق سواء، فلا يملك حزب أو جماعة أو تيار وصل للسلطة عبر الحكم الشوري وصناديق الانتخاب، التسلط والتجبر، فالسلطة للشعب، وهم متساوون في تلك السلطة، ومتساوون أمام القانون، فليس فوقهم إرادة تعلو على إرادتهم.

٢ ـ على الحرية

إن إشكالية الاستبداد الكبرى في بقاء المستبد، وليست في وجود المستبد، فوجود الحاكم الجائر سنة إلهية كونية، وديمومة بقاء المستبد جائراً سنة الفقه السلطاني.

إن الصبر على بقاء المستبد أكبر عقبة أمام تحرر الإنسان، ليكون الدين لله خالصاً.

وإن قضية تحرير الإنسان هي المبدأ الذي بدأت به دعوة الرسل جميعاً، فلم يطبقوا شرعاً أو حكماً قبل أن يحرروا الإنسان من الإنسان ومن سائر المعبودات.

إن كل الشعارات التي ترفع تطبيق الشرع في مجتمعات مشلولة الإرادة، يستعلي على كرامتها التسلط والطغيان، فهي كمن يريدك عبداً لله في باب العبادات، وعبداً للطاغية في سياسته وقهره.

فدولة الطغيان تعلو على البشر، وتستأثر بالتشريع والتنفيذ والقضاء، وتراقب أنفاسك، وتدخل معك حتى في منامك وأحلامك، ويحسب الناس لهيمنة نفوذها ما لا يحسبه للدين والشرع، ويقنن فقهاء البلاط الخضوع بالعجز وأخف الضررين وأدنى المفسدتين، فأنت عبد للسلطان باسم الله ودينه وشرعه.

حرروا الشرع من التبديل، قبل أن تأمروا الناس بطاعة شرع يؤول إلى حكم الجبارين ويبقيهم جبابرة.

أقيموا للناس الشرع المحرر، والشرع المنزل، الذي فرض الحرية وفرض القيم التي تمنع الكبر والتألّه على البشر، ثم ارفعوا شعار التطبيق.

لا تطبقوا على الناس ديناً هيمن عليه الطاغية بجندله وجنوده، «فالمستبد يتحكَّم في شؤون النّاس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنَّه الغاصب المتعدِّي فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من النَّاس يسدُّها عن النّطق بالحقّ والتّداعي لمطالبته»[٢٩].

إن من أخطر آثار الاستبداد أنه يشتت قلب الإنسان، فهو عبد هنا وعبد هناك، عبد لله تعالى في الصلاة والصيام...، وعبد مسخر في ظل الحكومات الشمولية، لقد «خلق الإنسان حراً وهو مستعبد في كل مكان، وليس لإنسان ما سلطان طبيعي على أخيه الإنسان، وإن تنازل المرء عن حريته يعْني تنازله عن رجولته... وإن تخلى المرء عن حريته هو تخلى عن صفته كإنسان عن حقوقه في الإنسانية بل عن واجباته، فليس هناك أي تعويض ممكن لمن يتنازل عن كل شيء..»[٣٠].

لقد كانت وما زالت الدعوة للتحرر دعوة مشبوهة، وهي في الإسلام من أصول الديانة، وجوهر التوحيد.

---

(٢٩) الكواكبي، **طبائع الاستبداد**، ص ١٢.

(٣٠) جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي**، ص ٣٢.

قال تعالى: **﴿لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾، ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾، ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾، ﴿إِنْ أَنتَ إِلاّ نَذِيرٌ﴾، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا بِالحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر﴾**...

آيات واضحة المعنى في الدلالة على تمام التكليف بتمام الإرادة والاختيار، فلا التزام على بني البشر بالقوة والإكراه، لأنه لا إكراه في الدين، بل **﴿إنّما أَنتَ نَذِيرٌ﴾، وإن كنت نبي الله وخليله ومصطفاه، وأفضل خلقه.**

فلا إسلام إلا برضى واختيار، بلا جبر أو إكراه، فإذا استسلم للإسلام ودخل فيه، فهو ملزم بأحكامه وقوانينه، وليس ملزماً بالمتحكمين في تفسير نصوصه.

فلأنه اختار الاستسلام لله فعليه أن يتحرر من سائر الأرباب، فلا رب ولا معبود إلا الذي أعلنت باختيارك عن رضى وإرادة تامة الخضوع له، والتعلق به، والالتجاء إليه، والخوف منه، ولا تتم حقيقة الاستسلام إلا بالانخلاع الكلي التام من الأرباب البشرية.

ولكي يحفظ الإنسان تحرره من سائر المربوبات، فهو مأمور أن يراجع قلبه ويفحص إيمانه بالله على الدوام، ليخرج من قلبه من دخل فيه مع الله، «**اللهم إني أعوذ بك أن أشرك**

بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم»، (رواه البخاري في الأدب المفرد).

ومن لوازم الاستسلام التام لله، ألا تأخذ بفتوى أو اجتهاد ما لم توافق تسليمك المطلق لله، وخضوعك له، **﴿...وَلاَ تَتَبِعْ أَهْوَاءَهُم وَاحْذَرْهُم أَن يفتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيكَ﴾** [المائدة: ٤٩]. وليكن نظرك في مقولات البشر نظر المسترشد بها لا نظر المتعلق، فإن كان الله غاية في نفسك فلا تجعل من شيخك سلطة عليك، بل اجعل ديدنك التوقف في كل من يرسل عن الله وعن دينه.

إن فتنة التعلق بالشيوخ وتبجيلهم وتعظيمهم أشد من كل فتنة، فهي تنصب الشيخ وسيطاً بين العبد وربه وحاجباً دون فهم نصوصه، وكلما زاد التعلق زاد التعظيم والتبجيل والتفخيم، وقد يفتن الشيخ بتعلق الناس به فهو بشر، فيرى نفسه كمن لا ينطق عن الهوى، وقد يعظم على أتباعه سماع استدراك عليه، وعند ذلك تتجسد علاقة العلو والطغيان واتخاذ الأحبار والرهبان أرباباً باسم الدفاع عن الدين، فالخطأ على الشيخ أو تخطئته يرادف الخطأ على الشرع، فكل ناقد لشخصه ولمنهجه فهو ناقد للدين، وكل رافض لفتواه فهو يرفض الوحي والشرع، ولن تجد أشد من أتباع الشيوخ في التنقص من الناس والتعالي عليهم واتهام الآخرين بالهوى والزيغ والابتداع...، واستعداء المستبد السياسي على من ناوأ شيخاً

صدره الأتباع لمواقفه المتصلبة من منكرات عامة الناس، مع ضعفه في مواجهة مظالم المستبد الأعظم.

رابعاً: الآثار السياسية

وتمثلت في:

١ ـ عدم اعتبار ولاية الأمة أصلاً من أصول النظام السياسي.

٢ ـ تقديم مصلحة الأمن السياسي على مصلحة العدل.

٣ ـ طبع الحياة السياسية بطابع السكون والركون إلى التأويل، وليس التحدي والنضال.. وتغيير استبداد الحاكم بالقوة السلمية.

٤ ـ تشريع التغلب وعدم اعتبار الشورى أصلاً في اختيار الحاكم، فأصبح للاستبداد أسسه المتكاملة التي تناقض مبدأ الشورى.

فالنظرية الاستبدادية تقوم على الأسس الآتية:

أ ـ جواز التغلب والملك العضوض والملك الجبري لسببين:

الأول: إذا كان المتغلب ذا شوكة وقدرة على حراسة الدين وسياسة الخلق، فتنعقد له الإمامة.

ثانياً: إذا كان المتغلب ذا شوكة وعصبية وتغلب بالسيف للاستئثار بالحكم، فلا تجوز مقاومته، بل تجب طاعته وتنعقد له الإمامة، خشية من الفتنة.

ولا فرق بينه وبين من تغلب لحراسة الدين وسياسة الخلق، وعليه فلا مانع من صرف كل أحاديث الطاعة والصبر على طاعة السلطان الجائر وأثرته وعدم منازعة الأمر أهله، لتخدم فقه التغلب.

ب ـ إذا جار المتغلب بعد تغلبه، وساس الناس بالقهر والاستئثار بالأموال، ولم يقم بحراسة الدين وتطبيق الشريعة كما ينبغي، فيستمر في سلطته وتجب طاعته وعدم الخروج عليه بالسلاح، ما لم يعلن كفراً بواحاً، خشية الفتنة كذلك.

ج ـ إذا أعلن الكفر البواح، فيجوز الخروج عليه بالسلاح، بشرط القدرة على خلعه.

د ـ كل من خرج على المتغلب الجائر الظالم بالسلاح فهو ضالٌ مبتدع سالك مسلك الخوارج والمعتزلة، مخالِف لمنهج أهل السنة، مفارق للجماعة، إن مات فميتته ميتة جاهلية.

هـ ـ لا يلزم أن يكون المبتدع الضال وأصحاب الأهواء من الخارجين بالسلاح، بل الخروج باللسان من جنس الخروج باليد، فهو يؤدي إليه ويفضي إلى استعمال السلاح.

و ـ كل من استعمل وسيلة غير الوسائل التي حددها أهل السنة في ممانعة الحاكم، وهي الصبر والنصيحة السرية وما في معناهما، كالتوبة والتضرع والدعاء وانتظار موته... فهو مبتدع ضال تجب عقوبته، ولو كان محقاً في نقده العلني للحاكم.

فمن رأى من أميره شيئاً فلا يجوز له المجاهرة بنقده، كي لا تكون فتنة فتغتاظ قلوبهم على الحاكم المتغلب، فيؤدي ذلك إلى الانقلاب عليه والخروج بالسيف، فمن باب أولى استعمال الوسائل السلمية كالمظاهرات والاعتصامات والعصيان المدني...

ز ـ اعتبار جميع بدائل الاستبداد أكثر ضرراً من استبداد الحاكم الفرد في العصر الحديث، فالنظم المستبدة أكثر أماناً على الشريعة من غيرها.

ح ـ تم تشريع النظرية بطريقتين:

الأولى: أن الحكم التغلبي حكم شرعي تكليفي، فالشورى وولاية الأمة ليستا أصولاً في الوصول إلى السلطة، فيجوز عقد الإمامة بغير الشورى ببيعة أهل الحل والعقد، وبالاستخلاف وبالتوريث، وبالتغلب، وقد أشار أبو يعلى الحنبلي في كتابه **الأحكام السلطانية** إلى وسائل عقد البيعة وروى ذلك عن الإمام أحمد، فقال: وروى عنه أنها تثبت

بالقهر والغلبة، ثم نقل النص الذي أشرت إليه في التأصيل العقدي[٣١].

الثانية: اعتبار الواقع مصدر الشرعية، والتعامل بفقه الضرورات والرخص، وقواعد المصالح والمفاسد والضرورات السياسية أو الواقعية السياسية، ولا يملك المستدلون للتغلب نصوصاً مباشرة تجيز لهم تشريع التغلب، وفي المقابل توجد النصوص القرآنية والنبوية الصريحة في الشورى.

وقد لا يفرق البعض بين المسلكين، ويدمج بينهما. إلا أن النتيجة في كلا الحالتين هي التشريع الدائم لبقاء الاستبداد، والتشريع المستمر لمواجهة بدائله، وقد يختلف المسلك الثاني عن الأول في درجة تضليل من يعارض إمامة المتغلب، إلا أن مشرعي الاستبداد يتفقون في مواجهة بدائل الاستبداد وتختلف الاعتبارات، فالمسلك الأول يعتبر البدائل فتنة على المتغلب، والمسلك الثاني يعتبر بعض البدائل المعاصرة فتنة على الشرع، والذي حمد العاقبة من المسلكين هو المستبد.

أما النظرية الشورية فتقوم على الأسس الآتية:

أ ـ أن النظام السياسي في الإسلام لا يمكن أن يقوم إلا على الشورى وولاية الأمة لتحقيق العدل الذي قامت به

---

(٣١) أبي يعلى الحنبلي، **الأحكام السلطانية**، ص ٢٣-٢٤.

السموات والأرض، ولأجله أرسلت الرسل وأنزلت الكتب، فالعدل أساس التوحيد، وليس أساس الملك. ولا سبيل لتحقيق العدل بالتغلب والقهر بالسيف.

ب ـ كلُّ كيان سياسي لا يقوم على الشورى، فلا شرعية له، وهو من المحدثات، بنص قوله (ﷺ) «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور...» وقد كانت سنة الخلفاء الحكم الشوري وولاية الأمة، بل الأعجب حينما تم التصريح بتبديل مرجعية سنة الخلفاء بمن بعدهم، ففي نص للنسفي من كتاب **العقائد النسفية** للتفتازاني يقول عن الحاكم: «لا ينعزل بالفسق أي بالخروج من طاعة الله تعالى، والجور أي الظلم على عباد الله تعالى، لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين، والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع الأعياد بإذنهم ولا يرون الخروج عليهم»(٣٢).

ج ـ إن التغلب هو الملك العضوض والملك الجبري، والملك العضوض والملك الجبري، إحياء لسنن كسرى وقيصر، وقد جاء الإسلام بهدم الكيانات الاستبدادية، ونجح في استئصالها. فلا يمكن أن يقرها في الإسلام وقد قال إذا مات كسرى فلا كسرى بعده. وسمى أبا جهل الطاغية،

(٣٢) التفتازاني، **العقائد النسفية**، ص ٤٤٨.

فقال عند موته لقد هلك فرعون هذه الأمة. وذكر على سبيل التحذير أن هذه الأمة قد تعود وتتبع سنن الطغاة، فلا تجتمع في الإسلام دعوة إلى التمسك بالسنن الراشدية في الحكم، وتشريع للتغلب وتأصيل عقدي وفقهي وصرف للنصوص في كيان استبدادي، فإما فكراً سلطوياً يليق بالكسروية والقيصرية، وإما فكراً شورياً يليق بالشريعة المحمدية شريعة العدل، فإما النور وإما الظلام، وإما العقل أو الشيطان، وإما الشمس أو زحل. وكل نصوص الطاعة لا تتعارض مع الوسائل السلمية.

أما استعمالها في التشريع للاستبداد، ونسبة التشريع للشرع فهو تقوّلٌ وازدراء لرسالة الأنبياء ورسالة الإسلام، وتقوّل على منطق الشرع، ولا يليق بأمة أطاحت بعروش الجبارين، ولم يكن لديها من وسائل المقاومة إلا سيوفها الجرداء أن تقف عاجزة مستسلمة أمام الطواغيت، لأن بنيان الاستبداد الديني يحول دون المساس بجناب الفراعين، فهي مأمورة بإدانة فقه الاستبداد وتفكيكه، واستبداله بفقه الشورى وسلطان الأمة، ومأمورة بمواجهة سلمية مفتوحة مع ملك التغلب وجحيم الطغيان.

د ـ إن الشؤون السياسية ذات طابع جماعي وليست ذات طابع فردي حتى يصح إسناد الحكم لأفراد معدودين، وهو شأن قابل للاختلاف بطبعه، ومستثير للنوازع والطموحات

بطبعه، ولا يتحدد الرأي فيه إلا بالمصلحة الغالبة التي يحددها الأغلب، وليس الأقوى، والأغلب لا يتجسد إلا في الشورى[٣٣].

هـ ـ من أشد آثار الاستبداد تسييس الدين، وقد تمَّ ذلك بمكر المستبد الديني والسياسي بالأمة. لقد نجح المستبد السياسي في توطين استبداده بقوته المادية وبقوته المعنوية.

وكان من أهم الألاعيب التي مارسها المستبد عبر التاريخ، أنه خلق سلطة دينية في المجتمع، كي يضمن من خلالها ولاء الشعب باسم الدين لجبروته.

وقد أصبحت أكبر مهمة لتلك السلطة الدينية ترتيب علاقة الخضوع للحاكم في كل أحواله ما لم يترك الصلاة...

ومن أهم نجاحاته التي نجح فيها عزل المصلحين دون أن يمارس معهم سياسة القمع والاعتقال أحياناً.

فقد لا يتنبه بعض المصلحين وهم يهاجمون المؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية عن المكيدة التي يدبرها المستبد وأعوان الشيطان.

إن المستبد يمنح -عادة- أهل الدين رصيداً رمزياً داخل المجتمع، ويصدرهم بقوته المادية، ويحميهم بقوانين تشريعية

---

(٣٣) انظر: إبراهيم الخليفة، **تجديد فهم الوحي**، ص ٢٧٧.

تمنع المساس بجنابهم، ويخلط الصادقين منهم بالكاذبين، فكل من تعرض لهم بقدح فهو في الصورة النمطية التي رسمها إعلام المستبد مشكوك في ديانته وصلاحه ودعوته للإصلاح، وبذلك ينجح دهاء المستبد أحياناً بعزل المصلحين لغفلتهم، فالمجتمع لا يرغب بمن يشكك في العلماء خوفاً من دمائهم المسمومة! ويكفي المستبد سخط المجتمع من تلك الشكوك، ليزيد شرعيته السياسية، وقد يقبض على من يسيء للدين وهو أكبر المسيئين له، بدولته الشمولية.

لقد نجحت وصايا أردشير وهو يعلم الحكام أن يكونوا أولى بالدين من العباد والنساك والمتبتلين، وعليهم ألا يعترفوا لهم بأنهم أغبر أو أحدب على الدين منهم[٣٤]، ونجحت وصايا ابن المقفع وهو يوجه الحكام لحراسة الدين في كتاب **كليلة ودمنة**: «ويقال أربعة أشياء لا يستقل قليلها: النار، والمرض، والعدو، والدين»[٣٥].

المستبد يعلم في أي واد يصرخ أهل الدين، وقد تم له ذلك بأدواته البارعة التي رشدت صدى الصرخات.

فقد يثور أهل الدين بالحملات لأجل ظهور امرأة متبرجة،

---

(٣٤) **عهد أردشير**، ص ٧٥؛ ومحمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**، ص ١٥٦.

(٣٥) ابن المقفع، **كليلة ودمنة**، ص ٣٣١.

ولكن المستبد الذي يعري المرأة في سجونه، وقد ينتهك جنوده النساء الحرائر، يتعامى عنه البعض من خدّام البلاط ممن تزعم الديانة، ويرون وجوب الصبر على جرمه.

لقد شاهت الصورة، ولكن الوعي في شباب الجيل قد بدأ حتى أصبح الجيل على يقين بأن العقد بين المستبد وأطياف أهل الدين عقد مساومات على توزيع الوصاية والاستبداد، بين وصي على الدين بإشراف مستبد، ووصي على السياسة بإشراف خارجي! فكل مطالب أهل الدين مهما بلغت فهي تطالب المستبد بأن يطبق الشرع المبدل الذي يصرخون به في الليل والنهار، وأن يشرع أنظمة تحميهم من وعي الجيل القادم ونهضته التي تزلزل ألاعيب الطغيان، ولا مانع لدى دينهم المبدل أن يبقى المستبد في استبداده مغتصباً منتهكاً للسلطة، ولديهم مقابل استجابته لبعض مطالبهم، تشريعات تمنح تغلبه واستبداده الشرعية التامة وتمنحه حق اختيار أهل الحل والعقد، وحق تهميش الأمة لتكون بيده يرعاها كما يرعى السائس البهائم والسوائم!

صحيح أن بعض الجيل قد كفر بملة التوحيد وكفر بشرع الله كله، إلا أن جيلاً آخر قد بدأ نبض الوعي في عروقه، فأدرك الفرق بين شرع السلطان وشرع الفرد الأحد، ومن فرط شعوره وغبطته بدين الله المنزل شعر وكأنه يدخل في الدين

من جديد، وأن عناية الله أدركته قبل أن يعلن فراره من كل دين أو ملة[٣٦].

لم يعد في مقدور الجيل القادم أن يحتمل مساومات أهل الدين والسياسة للاستبداد بالأمة، وتوزيع الأدوار، فقد انكشف الغطاء عن ألاعيب المستبد بشقيه الديني والسياسي، فالمستبد الديني يرفع شعار تطبيق الشرع على يد المستبد السياسي! وكلاهما لا يحفل بالثقة في الأمة لرعاية شؤونها.

---

(٣٦) انظر: حاكم المطيري، **الحرية أو الطوفان**. فقد أبدع المؤلف في تقسيم الدين لمنزل ومؤول ومبدل، عبر ١٤٠٠ سنة.

خاتمــة

إذا كان بعض الأئمة القدماء -رحمهم الله- من العلماء المجتهدين لم يكن لديهم من وسائل المقاومة إلا استحضار السيف والخروج المسلح في مدافعة جور الحاكم، مع ما كان عليه الفرد في تلك الأزمنة من حرية نسبية لا تقارن بما عليه اليوم، ومن وازع ديني، فقد يعذرون ببعض ما اجتهدوا فيه، وقد تارك بعضهم ظلم الجبارين كما فعل الإمام أحمد، ولكن ما عذرُ غيرهم وقد تم استحداث وسائل مدافعة سلمية، أثبتت جدواها في منازلة جور الحكام والملك العضوض؟

فالحاكم هو مَصدرُ العنف ومُصدِّر أوامر رفع السلاح ابتداءً في وجه من يواجه عنفه وخروجه وفساده، وهو من يواجه المدافعة السلمية برصاصه وطائراته ومدافعه وشبيحته وحاشيته وجيشه المدجج، فهو الأجدر بأوصاف البدعة والخروج على حق الأمة، وهو من نشر الفوضى والفتنة وحرض بنفسه على نفسه، وكل فتوى توقع اللوم على الأمة، وتعمى عن مصدر الشر والفساد، فلا يلام من اعتبرها فتاوى مسيسة، ولا يلام من أطلق على شيوخ الفتوى شيوخ

السلاطين، فهم قد آثروا مصالح الفرد على مصالح الأمة، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

معاذ الله أن تكون الشريعة التي تأمر الإنسان بجهاد الطواغيت والجبابرة القهارين، أن تسمي جهاد نشطاء الحقوق والإصلاح -وهم يدفعون جور الملك العضوض والجبري وصدورهم عارية أمام آلة الاستبداد- نشاط فتنة وخروج وتحريض على الأمة وتفريق للجماعة، وهم يستنون بسنن الأنبياء -عليهم السلام-.

فمن أراد شريعة مبدلَة، فلينسب تلبيسه إلى الشريعة التي يريد، أما أن تُستبدل شريعة السماء التي نال فيها الأنبياء الأذى والقتل وهم يواجهون هيمنة الأرباب والأسياد والملأ، بشريعة دعاوى الخروج المسلح، والفتنة، والخوف من فتح الباب للتيارات الفكرية... والحاكم هو أول الخارجين على حق الأمة، وأول من يفتن الناس بقهره فيستعبدهم، وأول من يبادر للقمع والعنف والبطش والتنكيل، فهي شريعتهم المبدلة التي جاؤوا بها من عند أنفسهم، وحاشا لله ولشريعته الربانية أن تشرع لبقاء مستبد، أو تجيز لفئة يختارها بمزاجه مبايعته وتعتبر اعتداءه على حق من حقوق الأمة حقاً له ولعقبه من بعده، لتنتقل الأمة من يد مستبد ليد مستبد أكثر شهوة للاستعباد، وآلة التشريع لا عمل لها سوى تغطية الجريمة باسم الله ورسوله.

هذه سنة الأنبياء في دعوتهم، فقد نالهم الأذى والقتل لشدة مواجهتهم ظلم الجبارين وتسلط المستكبرين.

وإذا كان العلماء ورثة الأنبياء، فعلى العلماء أن يكونوا في مصاف شهداء كلمة الحق، أما تحقيق مناط أحاديث الصبر والطاعة والنقولات عن السلف في غير واقعها، فهو خطر عظيم على الشريعة، وهو تلبيس للباطل بلبوس الحق يفيد المستبد ولا يفيد غيره ويطيل أمد الجور ولا يزيله وينقص من قدر مكانتهم ولا يرفعهم.

لقد أثمر الجهد التأصيلي لمشروعية الاستبداد تحديداً لوسائل إسناد شرعية السلطة: إما عبر انتخاب أهل الحل والعقد المحدودين، أو التعيين والتوريث، أو التغلب بالسيف... فتحول إلى استبداد مُمنهج لا يتحدد بوقت أو بظرف! وكان من لوازم إتمام المشروعية إشغال الساحات الشرعية بالمحاججات الكلامية التي زاحمت الكليات العقدية القرآنية المرتكزة على الواحدية المطلقة لله تعالى.

لقد أصبح من الضروري بحث بعض ما آل إليه هذا الفقه الذي شبح الشرع، وألبس الدين لباس القمع، فتطبع أهل الديانة بطابع الاستبداد، وتحول الشرع المنزل -على يدهم- إلى دين إكراه مبدل، تكسوه القسوة والفضاضة، وتعلو محياه الرغبة في الاتهام والتجريح، فانفض منه من لم يسمع عن قول الحق تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنتَ لَهُم وَلَو كُنتَ فَظاً غَلِيظَ القَلْبِ لانَفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**﴾ [آل عمران: ١٥٩].

نتائج:

١ ـ الحق الذي يؤخذ بالقوة لا يُسترد بالنصيحة.

٢ ـ كل تابع لغيره، فقد انتقص الغير من حريته.

٣ ـ لن ينجو من سياط الجلادين من رضيَ بمجالدتهم.

٤ ـ منحَ الغياب النبوي فرصة لامتحان التعاليم النبوية (الإيمانية والأخلاقية والقيم السياسية..) في ظل الفروقات القبلية والاجتماعية.

٥ ـ بذل الأنفس لتحقيق العدل أوجب وأعظم من تحقيق الأمن بالاعتداء على أخذ الأموال وجلد الظهور.

٦ ـ أصبح الخليفة في الدولة الراشدة متمكناً بأقل قدر من القوة العصبية، وبأكثر قدر من القيم التي جاءت بها التعاليم النبوية.

٧ ـ لم يقدِّم الصديق نفسه مرشحاً رئاسياً، فلم يستخلف النبي (ﷺ) بعده أحداً، ولم يعتبر أن تقديمه في الصلاة يستوجب تقديمه في خلافة المسلمين.

٨ ـ الجماعة تجسيد لمبدأ المساواة، والفرد تجسيد للعلو والقهر والكبر والتأله.

٩ ـ الانتخاب غاية إذا كان الاستبداد هو الحل.

١٠ ـ الدولة الأموية والعباسية كانت غالبة على الشعب غالبة على عدوها، والدولة الشمولية غالبة على شعبها مغلوبة على أمرها.

١١ ـ بنيان الاستبداد بنيان مرصوص، وجذوره ضاربة في عمق التاريخ، حتى صار عقيدة وفقهاً وكتباً ومنابر وجامعات ودور نشر ووزارات تشرف على بنيانه، وعتاداً دينياً متكاملاً بكل أنواع الأسلحة لمواجهة بدائل الاستبداد والملك العضوض.

١٢ ـ جوهر الرسالة المحمدية التحرير، وأسوأ سلطة تستعبد الإنسان هي السلطة الدينية والسياسية، فإذا تعاونتا مع بعضهما فقد وجب التحرير، ولا خلاص للعبودية حينئذ إلا بالنضال السلمي، لإقامة الدين المنزل.

١٣ ـ لا بديل عن الحكم الشوري لإقامة الشرع المنزل، وكل ما عداه فهو في خدمة الملك الجبري والملك العضوض.

١٤ ـ مصدر الحق في فقه التغلب للأقوى وليس لمن أراد تطبيق سنن الخلافة الراشدة التي أوصى بها النبي في حديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين...».

١٥ ـ يمنح فقه التغلب المتغلب وسام الشرعية الدينية والسياسية بمجرد تمكنه من السيطرة على الحكم.

١٦ ـ يعتبر فقه التغلب الخارج على الحاكم المتغلب خارجياً مبتدعاً، فإذا تغلب أحد على المتغلب منحه وسام أهل السنة، واعتبر الخارج عليه مبتدعاً!

١٧ ـ أسس الاستبداد تقوم على سبعة أصول: ـ نصوص طاعة «أولي الأمر» في القرآن، ـ نصوص الطاعة والصبر

والإمارة والنصيحة في السنة النبوية، ـ التأصيل العقدي في طاعة المتغلب، ـ توظيف الإجماع في شرعية التغلب، ـ إعادة تركيب المصطلحات الشرعية كمصطلح البيعة وأهل الحل والعقد والشورى والفتنة والخروج، ـ استثمار القواعد الفقهية في بقاء المستبد الجائر، ـ نشر المنثورات عن السلف ومقولات الفقه الساساني.

١٨ ـ الصحابة لم يعرفوا إلا سنن الخلافة الراشدة، وسنن الشورى والعدل، والتصدي للحاكم الجائر الذي أراد اغتصاب حق الأمة.

١٩ ـ استعمل فقه التغلب أقوال الصحابة في معاني الآيات والنصوص النبوية لتنزيلها على واقع الدول الشمولية، لأجل تشريع بقاء وطاعة المستبد.

٢٠ ـ التسوية بين الحاكم المتغلب في الدولة الأموية والعباسية والدولة الشمولية المعاصرة.

٢١ ـ كانت السنة النبوية هي ساحة التشريع الكبرى لبناء فقه التغلب.

٢٢ ـ تم التركيز على أحاديث: الكفر البواح وترك الصلاة، وأحاديث الأثرة، وحديث ألا ننازع الأمر أهله، وأحاديث الصبر ومنها حديث: أخذَ مالك وجلد ظهرك، وأحاديث النصيحة، وترتب على الاستدلال بتلك الأحاديث ما يأتي:

- تحديد وسائل نصح الحاكم، واعتبار ما عداها إما تقاليد أجنبية وإما استدامة الإفتاء بأنها وسائل لا تقع إلا على وجه فاسد، فكأن الأصل فيها التحريم.

- الترهيب من جبر الحاكم على العدل، والتطمين بأن ظلم الحاكم على نفسه.

- ترك نصوص الوعيد على ترك الظلم التي تتعارض مع بقاء المستبد الجائر، اكتفاءً بأن الأمة إذا أدّت النصح السري للحاكم فقد برئت ذمتها، وأدت الذي عليها.

- إذا لم يؤدِّ الحاكم الحقوق الواجبة عليه، فلا يجوز لهم مطالبته بها إلا بالنصيحة أو ما في معناها.

- إذا انتهك الحاكم حقك فلا يجوز لك الدفاع عن نفسك.

- معنى الصبر: عدم دفاعك عن نفسك إذا بطش بك الحاكم أو أخذ مالك.

- يجب على الناس أداء الحقوق التي تجب للحاكم، فإذا قصّروا في أدائها فقد قصّروا في طاعة الله، ويجوز للحاكم جبرهم على أداء الحقوق التي له، ولا يجوز لهم جبره على الحقوق التي لهم.

- تم تعليل التعارض مع الأحاديث التي تمنع اعتداء الحاكم على مالك أو جلد ظهرك بالمصلحة المرسلة.

- حصر النقد العلني للحاكم في مجلسه فقط.

- كان المستبد هو المستفيد الأوحد في بقاء استبداده، فقد ضمن أن أقصى قوة يمكن أن يواجهها هي النصيحة السرية، ولضمان استمرارية النصيحة السرية، فقد شرّع الأبواب وفتح لها كل النوافذ التي تؤسس شرعيتها المطلقة وتبدّع وتحرّم ما عداها.

- تنزيل الآيات والأحاديث الواردة في هلاك الظالمين على معاصي السلوك وفساد المحكومين.

٢٣ - الأمة إن ألزمت نفسها بإزالة جور الحاكم بالوسائل السلمية، فهي تجمع بين النصوص المتعارضة بأقل الخسائر، فيكون السلاح مخصوصاً في حال كفر الحاكم وترك الصلاة، والوسائل السلمية لإزالة الجور والظلم والفساد.

٢٤ - اعتبار الخارج على المتغلب شاقّاً لعصا المسلمين، فإن مات فقد مات ميتة جاهلية.

٢٥ - يعتبر فقه التغلب أن الصبر على مغتصب السلطة، المتغلّب عليها بالسيف، الجائر في حكمه، منهج أهل السنة والجماعة.

٢٦ - الاستدلال بالإجماع على مشروعية التغلب بالسيف.

٢٧ - لا فرق بين أحكام الإمام المنتخب بالشورى والحاكم

المتغلِّب بالسيف، فمنهج أهل السنة ومنهج السلف يمنح الجميع أحكام الإمامة، فتجب طاعة الحاكم الجائر كما تجب طاعة المنتخب بالشورى، والخارج على الحاكم المتغلب كالخارج على الحاكم المنتخب بالشورى لا فرق، والاستدلال بالإجماع على اعتبارهما من جنس واحد.

٢٨ - اعتبار التغلب من الوسائل المشروعة لعقد الإمامة، دون التنصيص على شرط تطبيق الشريعة، إذا كان المتغلب مسلماً.

٢٩ - وأهل الحل والعقد مصطلح تم استحداثه ليكون بديلاً عن الإرادة الجماعية، يقتصر على الوجهاء والعلماء... دون سائر الناس.

٣٠ - أهل الحل والعقد في الدول التغلبية هم أهل حل وعقد للمستبد وليسوا أهل حل وعقد للأمة.

٣١ - قدمت الشورى في فقه التغلب كفرع فقهي غير ملزمة للحاكم ولو أجمع المستشارون على رأي واحد، وبلغت الاستهانة بها بالادعاء بعدم أثرها في الحكم الراشد.

٣٢ - قدم الشرع المنزل الشورى كأصل شرعي يتنافى مع الملك الجبري والعضوض، وتتلاءم مع طبيعة الحياة السياسية التي لا تقوم إلا على التوافق والتفاهم.

٣٣ - الفتنة في فقه التغلب هي: ذهاب الأمن الذي تحقق على يد المستبد، واستبداله بالفوضى.

٣٤ - الفتنة في الشرع المنزل تحقيق العدل ببذل الأنفس لرفع الظلم، وليس بتحقيق الأمن بالاعتداء على أموال الناس والبطش بهم.

٣٥ - صراحة النصوص في وجوب رفع الظلم، والوعيد بهلاك الظالمين والقرى الظالمة، دلّ على أن الفتنة في ترك المناكير وليس في خوض النضال ضد المستبد.

٣٦ - فقه التغلب ألبسَ الحق بالباطل، فعكس مفهوم الفتنة، وجعل الخنوع والذل مصلحة ومقاومة الظلمة فتنة!

٣٧ - اعتبار الخروج باللسان -في فقه التغلب- من جنس الخروج بالسلاح، ويجوز عند البعض قتل الخارج على الإمام بغير السلاح وصلبه في الحرم لو شاء.

٣٨ - الخروج الاصطلاحي الذي وردت به السنة: إما أن يكون خروجاً عن الطاعة مع مفارقة الجماعة بمعنى نقض البيعة، أو الخروج بمعنى حمل السلاح على الأمة.

٣٩ - كان استعمال المصطلحات الشرعية كمصطلح الخروج والفتنة، بغرض الكف عن مطالبة الحاكم بالعدول عن سياساته في الفساد والجور، وتهديد من يخالف وسائل العلماء في النصح بتعزيزه في ساحات القضاء والزج به في المعتقلات، باعتباره من دعاة الفتنة والخارجين على الحاكم.

٤٠ - إذا كانت الفوضى في رفع ظلم الحاكم، فالمصلحة

التي تعقب الفوضى أعظم المصالح وأجلّ الغايات وهي مصلحة تحقق العدل.

٤١ - إذا كانوا يدفعون الظلم بأقل الضررين وذلك بترك الظالم جائراً خوفاً من الفوضى بزواله، فدفع الظلم بأعلى المصلحتين أوجب؛ فمصلحة تحقق العدل بذهاب بعض الأنفس وحصول بعض الفوضى، أعلى من مصلحة تحقق الأمن بقتل الناس وتقييد حرياتهم.

٤٢ - التقدير الفضفاض للمفاسد لا يمنع من الاستدلال بقاعدة أقل المفسدتين للقبول بكل المحرمات والموبقات والجرائم وحتى الكفر بالله.

٤٣ - جعلَ الشرع المنزل ارتكاب أخف الضررين، أي قبول الشر الأصغر لدفع الشر الأكبر، لا يتم إلا بالتصديق، أي بالبحث والتدقيق ولا يكفي التصور، فقبول التعايش والتراضي لسياسة الظالم الجائر خلاف سنة الله في تشريعه.

٤٤ - **استعمال نصوص الطاعة والصبر من دون مدافعة للجور والظلم ومنكر السلطة يعود بالنقص على الشريعة، والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال أهمل.**

٤٥ - كل مفسدة أُبيحت بغير تقدير فهي تفضي إلى مفسدة أشد.

٤٦ - وظفَ فقه التغلب المأثورات عن كثير من السلف في

بناء منظومة الاستبداد الشاملة، ونقل مواقفهم ومأثوراتهم من واقع دول كانت متغلبة وغالبة على أعدائها، ويجد الفرد فيها بعض حريته، إلى واقع دول شمولية متحكمة في شعوبها، لكنها مغلوبة مستعمرة لغيرها.

٤٧ - استفاد فقه التغلب من كتب الأحكام السلطانية والمأثورات الساسانية التي اخترقت الثقافة الإسلامية، وأحسن توظيفها في بناء منظومة الاستبداد.

٤٨ - الأمة في منظور الفقه الساساني: كالبهائم والسوائم والمملوكين.

٤٩ - اعتبر الماوردي الشعب كالعبيد والمملوكين، لأن ملكَ يملك في أصل اللغة من المِلك لا من المُلك. ولأنهم بأجمعهم، أي الرعايا، ينقسمون قسمين: بين من محله منه محل المادة، وبين من محله منه محل الآلة.

٥٠ - من حقوق الراعي في فقه التغلب: التعظيم والتفخيم لشأن الحاكم في الباطن والظاهر! وتعويد النفس على ذلك! ورياضتها به بحيث تصير ملكة مستقرة! وتربية الأولاد على ذلك! وتأديبهم ليتربى هذا المعنى معهم.

٥١ - للاستبداد آثار جسيمة على التوحيد وقواعد الشرع ومقاصده العليا، وآثار سياسية تجسدت في تسييس الدين.

٥٢ - ألحق تشريع اغتصاب الحكم بالأمة وبدينها ما لا يخفى على كل منصف، فقد ألفت المؤلفات وما زالت تؤلف

لتلمس سبل الخروج من التخلف الذي لحق بها، وقد كان أهم أسبابه التسلط والطغيان الذي أضرّ بكل رتب المقاصد من مقصد العبودية لله إلى المقاصد الضرورية الخمس إلى القيم الكلية.

٥٣ - أن معالجة استبداد الدولة المعاصر بالنصيحة والمراسلات خطأ كبير، فلا يمكن مقاومة الدولة الشمولية المعاصرة التي تتشابك فيها العلاقات الداخلية والخارجية وتمتد على رقعة جغرافية ممتدة إلا بمؤسسات داخل الدولة وبقضاء مستقل وبرلمان منتخب وحكومة منتخبة وإعلام حر ومؤسسات شعبية رقابية، ومحاكم دستورية.

٥٤ - اختلاف دوافع المصلحين لا يعني السكوت عن جريمة الاستبداد التي تجب إدانتها والتماس العذر ممن كان دافعه وقاية الناس من دماء المستبدين.

٥٥ - إذا كانت الدولة بالحد الأعلى من احتكار السلطة والشعب بالحد الأعلى من الخضوع، فهي دولة السيد والعبد وليست دولة الشرع والقانون.

٥٦ - حينما يتحمل الناس الألم والوجع حتى تتحقق مطالبهم بدون أن يرفعوا السلاح، بل سلاحهم تحمل جبروت السلطة، فقد انتفت المفسدة من جهتهم، وحققوا بذلك أحاديث الصبر، وأصبح العبء على الحاكم الفاسد، فإما أن يغير سياسته أو يخرب بيته بيده.

فمعادلة المقاومة السلمية التي أخرجت الإمبراطورية البريطانية من الهند على يد غاندي ـ أبو المقاومة السلمية ـ كانت اللاعنف واللاتعاون، فإما تحقيق المطالب أو دخول السجن، فالعصيان المدني تعبير سلمي يعطل مرافق الدولة، فإما أن تستجيب وإما أن يدخل المناضلون السجون، وكلما زادت ضراوة الدولة وبطشها بالمقاومين، اقترب النصر، فالصبر على تحقيق المطالب، وليس الصبر على أكل الأموال بالباطل كما هي عقيدة فقه التغلب.

كلمة أخيرة

إن الجهاد السلمي هو الطريق الآمن والأقل كلفة في تغيير سياسات الجور بالشعوب، ودلائله الشرعية واضحة المعالم، وهو سبيل الصادقين من أبناء الأمة للخلاص من ليل الاستبداد الطويل. وقد دلت التجارب الإنسانية على تأثيره البالغ في جبر السياسيين على نيل المطالب بالنضال وليس بالتمني. فمارتن لوثر كينغ رفع لواء المقاومة السلمية وشعار اللاعنف بالإضراب عن الطعام والعصيان المدني، وحقق ما لم تحققه الثورات المسلحة، وقد حذر أتباعه السود الذين اجتمعوا عند قصر العدالة أن يرتكبوا أعمالاً غير شرعية، مذكراً أتباعه بالكلمة الشهيرة: «أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم». وفي العام ١٩٦٣م شهدت أمريكا أكبر ثورة

تجمع سلمي في ذلك العام بـ ٢٥٠ ألف من السود بينهم ٦٠ ألفاً من البيض، وخطب فيهم مارتن كينغ خطبته الشهيرة «لدي حلم»، قال فيها: إنني أحلم بأن أطفالي الأربعة سيعيشون يوماً في شعب لا يكون فيه الحكم على الناس بألوان جلودهم، ولكن بما تنطوي عليه أخلاقهم.

قال: لا يزال الزنجي غير حر.

بعد مائة عام: لا تزال حياة الزنجي مكبلة بقيود العزل وأغلال العنصرية. بعد مائة عام: لا يزال الزنجي يعيش على جزيرة فقر وحيدة في وسط فسيح من الرخاء الاقتصادي. بعد مائة عام: لا يزال الزنجي في زوايا المجتمع الأمريكي، واجداً نفسه منفياً في أرضه.

كان من أهم ما استند إليه مارتن في خطبته الشهيرة التذكير بالدستور وإعلان الاستقلال.

كان الصك يقول: نعم للبيض والسود على السواء، ولكن أمريكا خالفت بنود ذلك الصك.

- فبدلاً من الوفاء بأحكام ذلك الالتزام أعطت أمريكا الزنوج شيكاً زائفاً، شيكاً كتب عليه بعد محاولة صرفه لا يوجد رصيد كاف، ولكننا نرفض أن يكون مصرف العدل قد أفلس، نرفض أن نصدق على عدم توفر أموال كافية، لذا؛

قدمنا لنصرف هذا الشيك الذي سيمنحنا شروق الحرية وأمن العدالة.

كما إننا قدمنا إلى هذه البقعة المباركة لنذكر أمريكا بالإلحاح الجبار لكلمة «الآن» لا يوجد وقت للانخراط في التهدئة أو تعاطي مسكنات تنادي بالتدرجية، لقد حان الوقت لإبرام وعود حقيقية للديمقراطية، لقد حان الوقت لننهض من الظلام ونهجر التمييز العنصري، لقد حان الوقت. سيكون الأمر مهلكاً للأمة إن تغافلت عن هذه الحاجة الملحة لهذه اللحظة.

إن هذا الصيف القائظ لسخط الزنوج المشروع لن يمر حتى يأتي خريف ينعش في هذه البلاد الحرية والمساواة، وإن عام ١٩٦٣م ليس النهاية، بل البداية.

إن أولئك الذين يتمنون أن يكبح الرجل الأسود غضبه، ويرضى بواقعه سيواجهون إيقاظاً قاسياً إذا ما عادت الدولة إلى عاداتها السابقة.

لن يكون هناك سكون أو راحة في أمريكا، حتى يمنح الرجل الأسود حقوق المواطن، وتستمر الثورة في هز قواعد الدولة إلى أن يأتي يوم مشرق يبزغ فيه العدل.

هناك شيء يجب أن أقوله لأبناء شعبي الذين يقفون على عتبة ساخنة توصلهم إلى قصر العدالة: في خضم ممارساتنا

للحصول على مكاننا الشرعي، يجب ألا نرتكب أفعالاً غير مشروعة.

وبعد نضاله الطويل بالتصميم والإرادة والعزم وقوة الكلمة وصلابة المواقف والثبات والصبر على تحمل إجرام السلطة تحقق للسود مطالبهم، ودفع مارتن ثمن تلك التضحية بنفسه، فتم اغتياله في عام ١٩٦٨م.

هذا ما تيسر جمعه في هذا الكتاب الذي رغبت أن يكون معالجة أصوليه مقاصدية في البناء التشريعي للاستبداد والطغيان، فإن وُفقت فيه فذلك فضل الله ومنته، وإن كان غير ذلك، فأسأل الله تعالى أن يعفو عني زللي وخطئي وكل ذلك مني.

والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على رسول العدل والسلام، وعلى آله الكرام، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

د. محمد بن عبدالله العبد الكريم
Mohemd2000@gmail.com
جوال ٠٠٩٦٦٥٠٠٢١٨٥٥٥

هذا الكتاب

من أجل توحيدٍ لا شُركاء فيه بين العبد وربه، توحيدٍ لا مُلك فيه ولا سيادة ولا سلطة إلا لربٍ واحد، كان لِزاماً على بعضِ الجهود أن تتوجه لتفكيك أبنية الاستبداد.

لن نُقدم الإسلام نقياً كما أنزل على محمد (ﷺ) حتى يكون محرِّراً للإنسان من كل قيد أو تبعية، ولن تُثمر دعوات تطبيق الشريعة، والإنسان يرسف في أغلال الاستبداد.

فكل تابع لغيره، فقد انتقص هذا الغير من حريته، وبمقدار تبعيتك للآخرين يظهر صدقك في قولك: رضيت بالله رباً. فتمام الرِّضا بالله رباً، هو تمام حريتك التامة التي لا نقص فيها أو شطط.

إن كلَّ الجهاد السلمي الذي دفع ثمنه الأخيار من أجل دحر الجبارين، قد ابتغوا فيه إخراج العباد من عبادة الملوك والسلاطين والأحبار والرهبان، إلى عبادة رب العباد.

الثمن: ٧ دولارات
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-431-039-7

9 786144 310397

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
بيروت ـ لبنان

هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) - ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)
E-mail: info@arabiyanetwork.com